

۱۲۵

در تاریخ روز پنجشنبه [illegible]

[illegible] ۱۳۰۹ [illegible]

[illegible] ۱۳۲۹ [illegible]

[illegible]

فالحق ان القلب ان افرغ السير [illegible]

للبادر باعث [illegible] الارادة [illegible]

فامراخيه [illegible]

[illegible]

[illegible]

هذه

رسالة شريفة

في الجبر والاختيار من

كلام

قدوة المحققين

وزبدة العارفين

استاد البشر العقل

الحادي عشر خواجه نصير

الدين الطوسي قدس سره

القدوسي وقد

دفن

في حرم سيدينا ومولينا

الكاظمين عليهما

السلام

هذه رسالة في الجبر والاختيار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب الارباب ومسبب الاسباب ومفتح الابواب وملهم الصواب و مسهل الامور الصعاب والصلوة على محمد المبعوث لفصل الخطاب وعلى آله اولى الالباب اما بعد بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل حسن ظن بمحرر این سواد تصور آن داشتند که در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح کردند که آنچه او را روشن شده است در مسئلهٔ جبر و قدر که از جملهٔ مسائل مشکله است که بیان اصناف خلق دائر باشد و اکثر افهام

از

از وصول بتحقیق آن قاصر بر سیاقت تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر کند تسوید این اوراق اتفاق افتاد و ابتداء بتقریر مقدمات علمی که دانستن آن مطلوب و بسیار مطالب دیگر بی آن ممکن نباشد کرده شد و جمله در ده فصل مرتب گردانیده آمد امید هست که ملتمس ایشان به انجاح رسیده باشد انشاء الله تعالی و هو ولی التوفیق

فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع و اشارت بحجت هر قومی **فصل دوم** در ذکر وجوب امکان و امتناع و احکام هر یک **فصل سیم** در ذکر اسباب و علل و اشاره بمعنی جبر و اختیار **فصل چهارم** در آنکه سبب تا موجب نباشد مسبب از او صادر نشود **فصل پنجم** در کیفیت استناد اتفاقیات بعلل بر طریق اجمال **فصل ششم** در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او

نباشد

باشد فصل هفتم در ذکر قوی افعال انسانی
و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود
فصل هشتم در بحث از قدرت و ارادت
و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو
فصل نهم در آنچه حاصل این مباحث است
در این مطلوب و حل بعض شبه مذکوره
فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار به این
معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید این است
فهرست فصول و بعد از آن ابتدای تقریر این معانی
کنیم بتوفیق الله و عونه تعالی شأنه و سعة فضله و رحمته
فصل اول در حکایت مذاهب در این موضع
اشارت بجهت هر قومی پارسی جبر به ستم
برکاری داشتن باشد و نهادن یا قدر اندازه
و تقدیر قومی گویند مردم را در هیچ
کار اختیار نیست و از ایشان بعضی که غالی تر

باشند گویند مردم را هیچ اثر در فعل و کسب
نیست و آنچه باو نسبت میکنند که او کرد فعل
خدای تعالی است و تقدیر او و بعض دیگر
گویند مردم را هیچ اختیار نیست و آنچه باو
نسبت میکنند فعل خدای تعالی است و بتقدیر
او و کسب بنده است چه خدای تعالی بایجاد
آن فعل هم صفتی در بنده آفریند که از آن قدرت
خوانند و بحقیقت میان این سخن و سخن اول تفاوت
جز در عبارت نیست از جهت آنکه هر دو قوم گویند
لا مؤثر الا الله و این قوم را جبریان خوانند
و بازاء ایشان قومی دیگر گویند هر چه مدح و
ذم آن راجع به بنده است فعل بنده است
و او فاعل آن است و باختیار خود میکند اگر
خواهد کند و اگر نخواهد نکند و آن کارها را
خدای تعالی باو بازگذاشته است و جواب

ازاد خواهد واین قوم را قدریان گویند و باشد
که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری
خوانند بسبب انکه گویند کارها بتقدیر خداست و از
جهت این خبر که اَلْقَدَرِیَّةُ مَجُوسُ هٰذِهِ
الْاُمَّةِ هر قومی حوالت قدری با دیگر قوم
کنند و میان این دو طائفه مقالات بسیار
است بزرگترین حجت طایفهٔ اول آنست
که باتفاق هر دو قوم خدا تعالی پیش از وجود
بندگان دانست که هر کسی چه کند اگر ممکن باشد
که خلاف آن کند ممکن باشد که علم خدا تعالی
آن باشد و چون ممکن نباشد که خلاف آن کند
ایشان را هیچ اختیار نباشد و نیز گویند قدرت
و ارادت مردم نشاید که فعل او بود و او
فاعل بحسب قدرت و ارادت پس او را در
ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی دیگر

احتیاج بود و دور یا تسلسل لازم آید و هر دو
محال است و چون قدرت و ارادت مردم نه
بفعل او بود هرگاه که قدرت و ارادت در او
آفریند واجب بود که فعل از او صادر شود و هر
گاه که نیافریند محال بود که صادر شود پس او را
هیچ اختیار نبود و نیز گویند اگر خدا تعالی
تقدیر کرده باشد که خیری بمردم برسد و او هیچ
نکند در تحصیل آن لا محاله باو برسد و اگر تقدیر
کرده باشد که آن خیر باو نرسد و او بسیار جهد
کند در تحصیل آن محال بود که باو برسد پس جهد
و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست
و ارادت خدا تعالی باشد و بزرگترین حجت
طایفهٔ دوم آنست که اگر بنده را اختیار در
فعل نباشد تکلیف او عبث باشد و دعوت
انبیاء و اولیاء و کن و مکن بیفایده و

جهد وسعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود
و اگر شود رواج با مردم نباشد و دین و کفر
بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر
عمل باشد و بعضی دعوی ضرورت کنند در علم بآنکه
مردم را فعلی است و در آن مختار است و ما
آنچه مقتضای عقل مطلق است در این بحث بر
ترتیب ایراد کنیم و التفات نکنیم به نصرت
مذهبی یا کسر مقالتی تا آنچه حق باشد واضح شود

فصل دوم در ذکر وجوب و امکان و امتناع
و احکام هر یک حصول امری در عقل یا لا
حصولش امری دیگر را و بر جمله نسبتش با و خالی
نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت
باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر
است که حصول و لا حصول بر سبیل وجوب
متقابلان باشند و بر سبیل جواز متلازمان

پس اقسام در سه قسم منحصر میشود واجب الحصول و
واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند
و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا بذات
بود یا بغیر ذات واجب بی ملاحظه غیری
اقتضای وجوب کند یا نکند و اول را واجب
لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و
ممتنع هم یا ممتنع لذاته بود یا ممتنع
لغیره و یک چیز هم واجب لذاته و هم
واجب لغیره نتواند بود و الا ذات
او بی ملاحظه غیر اقتضای وجوب هم
کرده باشد و هم نکرده باشد و این محال
بود پس هر چه واجب لغیره و ممتنع لغیره
بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن
لذاته بیملاحظه غیر بهر دو طرف اعنی حصول
و لا حصول یکسان باشد از بهر آنکه اگر به

یکطرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف واقع شود
والا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید و
آن محال بود و چون دیگر طرف واقع نتواند
شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده
باشد چه هرچه ذاتا اولی ملاحظهٔ غیر اقتضاء
امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن
نباشد پس معلوم شد که ذات ممکن بی
ملاحظهٔ غیر بهر دو طرف یکسان بود و هرچه چنین
بود وقوع هر یکی از دو طرف را سببی باید
غیر ذات او چه اگر وقوع یکطرف متساوی
نبوده باشد وقوع رجحان در یکطرف
با فرض عدم رجحان در هر دو طرف
لازم و آن محال است پس هرچه لذاته
ممکن بود وقوع هر یکی از دو طرف او را
سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از

وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هرگز ذات
ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم
کند خالی نباشد و باید دانست که طرف
وجودی را سبب موجود باید که اگر سببی که
نباشد اقتضاء چیزی که باشد نتواند کرد اما
طرف عدمی را سبب عدمی کافی باشد چه
شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن
چیز دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب
سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات
ممکن معری از هر دو طرف یعنی حصول و لا
حصول محال است پس هرگاه حصول را که
طرف وجود است سبب موجود باشد حصول
واقع باشد و هرگاه که سبب موجود نباشد لا
حصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب
سبب عدم باشد و چون حال از دو خالی
نباشد

نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات
ممکن از حصول یا لاحصول خالی نباشد و هیچ
کدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد
و از این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب
نشود حاصل نشود و تا لاحاصل نشود و باید
دانست که این وجوب که حصول ممکن بر او
موقوفست غیر آن وجوب باشد که بعد از
حصول لاحق شود چه هرچه حاصل بود در
حال حصول او لاحصولش ممتنع بود و هرچه لا
حصولش ممتنع بود حصولش واجب بود پس
هرچه حاصل بود در حال حصول او حصولش
واجب بود و لکن این وجوب ممکن را بعد از
حصول لاحق شده است و وجوب اول پیش
از حصول بل وجوب اول علت حصول است
و این وجوب ثانی معلول حصول

ممتنع نشود

فصل سیم در ذکر اسباب و علل و

اشارت بمعنی جبر و اختیار هرچه وجود غیری بر او
موقوف بود چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد اما
شاید که او باشد و آن غیر نباشد آن را شرط خوانند
و آن غیر را مشروط مثال شرط پاکی جامه از
دسومت رنگ کردن جامه را و نطق وجود
کتابت را چه جامه تا پاک نباشد رنگ نپذیرد
و حیوان تا ناطق نبود کاتب نتواند بود و نه هر
جامهٔ پاک رنگ کرده شود و نه هر حیوان ناطق
کاتب بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه
در مثال اول گفتیم و شاید که وجودی بود چنانکه
در مثال دوم و هرچه از او مدخلی باشد در افادت
وجود غیری او را سبب و علت خوانند و آن غیر
را مسبب و معلول پس هرچه سبب باشد شرط
باشد و باشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد

چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردنست و سبب آن
نیست و سبب یا موجب بود یا نبود و سبب موجب
آن بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود
چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب بخلاف آن
بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط
آن قید که گفتیم که شاید که او باشد و مشروط
نباشد اعتبار کنیم سبب موجب را شرط نتوان
گفت و غیر موجب شرط باشد و بر این وجه
شرط بوجهی از سبب عام تر بود و سبب گاهی
که عدمی بود بوجهی از شرط عام تر بود و هم
چنین سبب یا کافی بود در وجود دادن مسبب
یا نبود و اگر کافی بود سبب تام باشد گاهی
که موجب باشد و اگر کافی نبود جزو سبب
باشد و با جزوی دیگر که با و منضم شود
کافی شود پس المجموع سبب تام باشد و

سبب موجود چنانکه گفتیم جز موجود نتواند
بود چه از ناچیز چیز در وجود نیاید اما سبب
معد و هم عدمی و هم وجودی
تواند بود چنانکه سبب عدم نور هم عدم
آفتاب و هم وجود حجاب تواند و اسباب
چهار اند اول فاعل و آن وجود دهنده بود
مانند درودگر تخت را دوم ماده و
آن وجود پذیرنده بود مانند چوب تخت
سیم صورت و آن چیزی بود که وجود
مسبب در ماده بقوت بود و او بفعل آید
مانند صورت تخت تخت را چهارم
غایت بود و آن چیزی بود که وجود برا
او بود مانند بر تخت نشستن تخت را و ماده
صورت اجزاء سبب باشد و مسبب از
ایشان مرکب بود و غایت و فاعل مباین

او باشند بذات و موجد او و غایت سبب
فاعلیت فاعل باشد که اگر نه غایت
باشد فاعل فعل نکند پس موجد مطلق فاعل
تنها باشد و این چهار سبب که گفتیم مرکبات
را باشد اما بسایط اگر حال باشند در محل
باشند اعراض و صور از ماده نباشد
پس فاعل بود که وجود دهنده است
و محل باشد که وجود پذیرنده است
و آن بجای ماده باشد و صورت نفس
سبب بود و فاعل خود بجای خویش
بود و حکما فاعل را ما منه خوانند و ماده
یا موضوع را ما فیه و صورت را ما به و
غایت را ما له و دیگر بسایط را که حال نباشند
در محلی مانند هیولای اولی ماده نباشد و
معلول اول را فاعل و غایت یکی بود اما

جملگی موجوداتی را که در عالم کون و فسادند
بل در عالم جسمانیات بیرون ماده اولی از
این چهار گزیر نبود و هر یک از این چهار
چنانکه گفتیم یا قریب بود یا بعید قریب
سببی بود که فعل از او حاصل آید و بعید سبب
آن سبب باشد و هم چنین هر یکی از آن یا
تام باشد یا ناقص فاعل تام مانند درود
گری که تخت میتراشد و غیر تام مانند
درودگری که آلت ندارد و هر فاعلی که
بتنهائی خود کافی بود در ایجاد فاعل بالذات
باشد و اگر نبود فاعل متوسط غیر یا فاعل
مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعل که بالذات
نبود پس اگر بحسب وقتی باشد که در وی
موجود بود چنانکه اگر او را با آن قوت

گذارند آن فعل از او صادر شود و اگر
بقهر منع کنند آن فعل از او صادر نشود
یا ضد آن فعل صادر شود مانند آب که اگر
او را با طبیعت او گذارند سردی کند
و اگر جسمی حار او را از آن باز دارد
سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل را
فاعل بالطبع خوانند و در حالت منع او
را مقسور خوانند یا فاعل بالقسر و باعتبار
دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض
و اول آن بود که فعل او مقتضای ذات
یا طبع او بود مانند سنگ که به نشیب آید
و دوم آن بود که بخلاف او باشد چنانکه
سنگ که ببالا شود و همچنین فاعل چنانکه
گفتیم یا چنان بود که فعل از او واجب بود
یا چنانکه فعل از او واجب نبود بل صحیح بود

یعنی هم فعل و هم عدم فعل از او صحیح بود اول
را موجب خوانند و دوم را باصطلاح متکلمین
قادر یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس
اگر کردن و ناکردن بخواست او بود یعنی
اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را مختار
خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی
باشد اما اگر فعل او و عدم فعل او نه بخواست
او بود بل بخواست غیری بود یا بر وجهی
دیگر باشد چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد
فعل یا عدم فعل از او در وجود آید او
را مجبور خوانند **فصل چهارم** در آنکه
سبب تا موجب نبود مسبب از او صادر نشود
هر سبب که موجب نبود یعنی صدور مسبب
از او واجب نباشد مسبب از او صادر نشود
بیانش آن است که هر چه محال بود که از او

فعلی صادر شود سبب نتواند بود پس هرچه
سبب بود یا واجب بود که از او فعلی
صادر شود سبب نتواند بود پس هرچه
سبب بود یا واجب بود که از او فعلی
صادر شود یا ممکن و هر سبب که صدور
فعل از او واجب نبود صدور و لاصدور
فعل از او صحیح بود پس نسبت او بهر دو
طرف یکسان بود و هم بآن وجه که ممکن
گفته آمد و چون چنین بود تا صدور او را
رجحان واقع نشود و الّا رجحان در حالت [صدور او را واقع نشود]
تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور
واجب باشد و لاصدور ممتنع و الّا راجح
مرجوح گردد پس سبب با مرجّح هم سبب بوده
باشد ولی مرجّح در حقیقت سبب نبوده بل جزو
سبب بوده و باین بیان معلوم شد

که هر سبب که تام بود و کافی و بالذات بود
موجب بود امّا عکسش واجب نبود
یعنی واجب نبود که هر سبب که موجب بود تام بود
و کافی و بالذات چه شاید بود که جزو
سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و بآن سبب
موجب بود و اگرچه بنفس خود تام نبود
شاش سبب صوری سبب موجب باشد از بهر
آنکه حصول او بعد از حصول فاعل تام و مادّه
مستعدّه و غایت باشد و مقارن حصول مسبب
بود و با آن همه تام نبود از بهر آنکه ذات او
دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و بالذات
نبود امّا هر سبب که موجب بود بالفعل بود
هر سبب که بالفعل بود موجب نبود و با انضمام
امری با او موجب شود و با عدم آن امر صدور
اثر از او محال بود پس همچنانکه در امکان گفتیم

حال او از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن امر
بود و سبب تام باشد و فعل از او واجب باشد یا با
عدم آن امر و غیر تام بود و فعل از او محال

فصل پنجم در بیان کیفیت استناد
اتفاقیات به اسباب آن بر طریق اجمال
از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث
نتواند شد بل هیچ ممکن موجود نتواند شد بی
سبب موجب که احداث یا ایجاد او کند
و در عالم بسیار چیزها حادث میشود که ازا
سبب موجب نمیدانند و باتفاق منسوب کنند
و عوام گمان برند که آن را سببی نباشد
مثالش شخصی چاهی فرو برد تا آب بر آید ناگاه
بگنجی رسد یا سنگی ناگاه از هوا در آید و سر
زید شکسته شود بی آنکه کسی قصد او کرده باشد
یا شخصی بدیدن دوستی رود و در راه غریمی

را بینند که دیدن او متوقع نبوده باشد معلوم است
که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و
رفتن به نزدیک دوست موجب یافتن گنج و
شکستن سر زید و رسیدن بغریم نباشد و نه
هر حالی که مقارن آن حوادث فرض کنند
از احوال معتاد پس چون آن اسباب را سبب موجب
نیابند گویند اتفاقی است و بر جمله اتفاقیات
را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش به نادر بود و
دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و در این موضع
حال این هر دو صفت بباید دانست اما وقوع
نادر را سبب دو چیز بود یکی آنکه آن چیز
را سببی موجب متعذر الوجود باشد اما حصول
مسبب را موانع بسیار بود و زوال موانع
نادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد مطر در موسم
باران شعاع آفتاب نادر بر زمین افتد

و دیگر انکه سبب موجب مستمر الوجود نباشد بل
موقوف بود بر اجتماع چیزهای بسیار که در
زمان دراز اجتماع ایشان صورت بندد و باشد
که آن چیزها را در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی
معلوم بود مانند سیارات سبعه با انکه نظام
حرکات ایشان معلوم است اجتماع ایشان
در جزوی از فلک بروزگار دراز اتفاق
افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود
مانند سنگی که از مبشل چهل کسی تحریک
میتواند کرد و اتفاق اجتماع چهل کس نزدیک
آن سنگ و تطابق رایهای ایشان بر تحریک آن
بهر وقت حاصل نباشد پس حرکت ان سنگ
نه زیاد صادر شود و اما پوشیده ماندن
سبب از آن جهت باشد که سبب موجب را
اجزاء بسیار بود و هر جزوی از آن مستند

باسباب دیگر که اگر چه هر یک را حدی معین
و وقتی معین و وصفی معین باشد ولکن اوهام
بحصر تمامی ان بتفصیل و کیفیت توارد و تطابق
والتیام آن بتعیین بر وجه مؤدی بمطلوب
نرسد مثلا حرکت زید را در وقتی معین در
مکانی معین بر سمتی معین اسباب باشد از
قدرت او و ادراک او و حاجتی که او را بران
باعث شود و انچه ملایم و منافی آن حال بود
از امور خارجی تا آن حرکت از او صادر
شود و لا محاله آن حرکت بر زمان و مسافت
موزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی
از مسافت باشد که پیش از آن و پس از آن
آنجا نباشد و همچنین سنگ را که او را
قاسری در هوا اندازد و همین اسباب باشد
و او را در هر زمانی بضرورت موضعی معین

باشد از مسافت و پس اگر در وقتی معین سیر زید
در مکانی معین باشد از ممر سنگ و همان وقت
بعینه وقت رسیدن سنگ بود بآن مکان
بضرورت سر زید شکسته شود و بودن
هیچکدام در انوقت انجا بر سبیل امکان
محض و اتفاق نبوده باشد بل بر سبیل وجوب
بوده باشد پس وقوع آن حادثه ضروری
بوده نه اتفاقی اما نزدیک کسی که از ضبط
اسباب و استناد ان بیک سبب که انتهای
همه باو باشد و تخصیص هر یکی بوقتی و وجهی
بی خبر باشد اتفاقی نماید و مثل آن مثل شخصی
باشد که اورا دو بنده باشد یکی را از راهی
بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت انجا
باشد و فلان کار بکند و دیگری را بهمان جا
فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری

موافق کار اول یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر
را نشناسند و از حال یکدیگر خبر دار نباشند
پس چون توارد هر دو در انموضع و حالی که
میان ایشان باشد از موافقت در ان کار
یا مخالفت ندانند ان را اتفاقی شمرند و
نزدیک انشخص اتفاقی نباشد و به حقیقت
حال حوادث عالم هم چنین است چه اسباب
با انکه نامتناهیست و در اختلاف بغایتی که
بهیچ وهم را ضبط آن ممکن نباشد اما بجملگی
مستند بیک سبب است که سبب همه است
و هر یک را وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر
کرده است که از آن تجاوز ممکن نیست
و از توارد و تصادم و تعاون و تنازع
ایشان چیزهای نادر و غریب حادث میشود
که هر یکی را از آن سببی باشد موجب و تام

وکافی و بالتفصیل و بالذات ملتزم از آن اسباب
اما خلق از معرفت تفاصیل آن عاجز باشند
پس هر حادثه که از سببی مستمر الوجود بنادر
حاصل شود و از جهت کثرت موانع یا از
جهت اختلاف اسباب و جمهور را بر تفصیل
آن موانع یا آن اسباب وقوف نباشد
از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل
اسباب یا موانع واقف باشند هر
چند وقوعش نادر بود از آن قبیل نشمرند
مانند اجتماع سیارات در جزوی معین
مفروض از فلک را چنانکه گفته اند این
است انچه مهم باشد تصور آن درین موضع
تا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت
و اشتباه نیفتد

فصل ششم

در بیان انکه وجوب فعل از فاعل منافی

اختیار او نبود در فصول گذشته مقرر شد
که ممکن را تا امری غیر او اقتضای ترجیح یک
طرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود
و فاعل را که فعل و ترک از او صحیح
بود تا امری غیر او با او منضم نشود که
اقتضای ترجیح یکطرف کند نه فعل از
او واقع شود و نه ترک و الا رجحان یکی از دو
طرف متساوی لازم آید بی سببی و آن ببدیهه
عقل محال است قومی از متکلمان میان
این دو صورت فرق کرده اند در صورت
اول گفته اند احتیاج بمرجح ضروری است
تا سد باب اثبات صانع تعالی لازم نیاید
چه اگر ممکن بی مرجحی موجب وجود او موجود
تواند شد به صانع حاجت نباشد و در صورت
دوم گفته اند با وجود فاعل بمرجحی دیگر احتیاج

ضروری نیست تا سد باب اثبات صانع
لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود
مرجح واجب باشد ولی وجود او ممتنع و
هر دو منافی اختیار صانع باشد و این
فرق تحکم محض است و حکم بانکه این وجوب
و امتناع منافی اختیارند خطا است
چنانکه بعد از این روشن شود و اهل این
مقاله در موقع اقامت حجت بر ایراد
مثالی قناعت کنند مانند آنکه گویند اگر
پیش تشنه دو کوزه آب متساوی حاضر
باشد یکی را رجحان نبود روا باید
داشت که او از تشنگی بمیرد از جهت عدم
ترجیح و خلاف آن معلوم است پس مختار
یکی از دو متساوی را بی ترجیحی اختیار کند
و ایشان در این موضع مطالب باشند

بر اثبات امکان وجود چنین دو کوزه متساوی
نسبت آلات ادراک و فعل انشخص با هر دو
در قرب و بعد و آسانی استعمال و
دشواری و عادت و خلاف عادت
در کیفیت استعمال و امثال آن غایة
ما فی الباب آن باشد که دو کوزه را
چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر
دیگری ندانند و لکن عدم برجحان علت
عدم رجحان نباشد و با این مثال و امثالها
آن احکام بدیهی مدفوع نگردد و از
متاخرین جماعتی که با انصاف نزدیک
ترند مسلم دارند که اختیار یکطرف
بی مرجحی نتواند بود اما گویند که رجحان تا این
قدر بود که یکطرف از طرف دیگر اولی
باشد و بحد وجوب نینجامد تا اختیار

بود و چون مرجحی بر ترجیح یکطرف بود بدان طرف
واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود
تا هرگاه که خواهد کند و هرگاه که خواهد نکند
او را مختار خوانند و از اینجا معلوم شد
که مختار را دو صفت است یکی قدرت و
دیگر ارادت قدرت آن است که فعل و ترک
از او علی سبیل البدل صحیح است و هیچکدام
از او بتنهائی واقع نه و ارادت آنست که به
انضمام وجود او با قدرت ترجیح یکطرف باشد
یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب
بود و حصول ترک ممتنع و بی وجود قدرت و
ارادت حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک
واجب و این معنی محض اختیار است نه منافی
آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت
تواند که ترک کند یا نه اگر تواند پس حصول ترک

باطل نشود و جواب ایشان همانست که گوییم
با وجود رجحان در یکطرف مرجح
حاصل تواند شد یا نتواند شد اگر تواند
شد مراد از وجوب حصول طرف راجح
و امتناع حصول طرف مرجوح با وجود
مرجح در طرف راجح بسیار محال تر باشد
از حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجحی
چنانکه پیش از این تقریر داده آمد پس معلوم
شد که تا از فاعل یکطرف واجب نشود
واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده
گوییم این وجوب و امتناع که ذکر آمد
منافی اختیار نباشد بیانش آنست که
قادر چنانکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند
بکند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک فعل هر
دو از او صحیح بود و نسبت با و متساوی

از او ممتنع نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار
نبود گوئیم حاصل سؤال راجع است بآن که
گویند کسی که تواند که کند و تواند که نکند تواند
که کند و نتواند و این هذیان محض است پس
اگر گویند با وجود قدرت و ارادت اگر
قصد ناکردن کند تواند یا نه گوئیم این سؤال
متناقض است چه قصد ناکردن و ارادت
کردن باهم نتواند بود و پس اگر بعبارتی دیگر
گویند با وجود قدرت و ارادت ترک ممکن
باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد
و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوئیم ممکن
نباشد و لازم نبود که او مختار نبوده چه مختار
آنستکه اگر خواهد که کند کند بسبب آنکه مراد
او است نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد
که نکند و مراد او حاصل نشود و بر جمله چون

مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است
ما بتقدیر هر دو که بتقدیر عدم فعل همچنان
بود که با وجود بتقدیر فعل بتقدیر عدمش و هم
چنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجودش
به او لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی
که از وضع سبب او لازم آید هم منافی اختیار
او نباشد

فصل هفتم

در ذکر قوی
و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او
بود و آنچه نبود قوتهائی که در مردم مبادی
فعلها باشد که از او صادر شود پنج صنف است
یکی آنکه به آن مشارک اجسام عنصریست مانند
گرانی بدن او که او را مایل بمرکز عالم دارد و سبکی
روح او که او را مایل بمحیط دارد و دوم
آنکه بآن مشارک مرکبات معدنی است مانند
قوتی که در عضوی از اعضای او مرکوز است

که سبب مزاج و خاصیت آن عضو است چنانکه
زر هر یکی از معادن باشد قسم دویم آنچه بان مشارکه
نباتات است و آن قوت غاذیه است که از
غذاء بدن او را بدل ما یتحلل نگاه میدارد و
قوت نامیه که از غذای بدن او را بانچه شبیه
کرده اند او بر نسبتی بزرگتر میگرداند و
قوت مولده مثل انچه از فضل غذا ماده
شخصی دیگر که از نوع او است معد میگرداند
و خادمان قوتها مانند جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و مانند مغیره اولی و
ثانیه و مصوره قسم چهارم انچه بان مشارکه
دیگر حیوانات است و آن دو صنف است یکی
مبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات
ارادی و صنف اول دو قسمت یکی حواس
ظاهره اعنی قوتهای لمس و ذوق و شم

و سمع و بصر و دیگر حواس باطنی اعنی حس
مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره
که حافظ آن صور است و وهم که ادراک
معانی جزئیه را کند و ذاکره که حافظ
او است و متخیله که واسطه آن دو مدرکست
و در حافظه تصرف کند به تخیل و در صور
عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقست
با بجذب ملایم اعنی شهوی یا بدفع غیر ملایم
اعنی غضبی و انچه در فرمان هر دو باشد
از قوتهائیکه سبب حرکت اعصاب و عضلات
مذکور باشد و بسبب ارادت تحریک اعضا
کند و پنجم انچه مردم بان منفرد اند و آن قوت
نطقی است که مشتمل است بر عقل نظری
که بان در معقولات تصرف کند تا از مرتبه
عقل هیولانی که استعداد محض باشد

اندک اندک برتبهٔ عقل مستفاد رسد که
صورت معقولات گاهی در او متمثل شود
و بر عقل عملی که بآن استنباط صناعات
و استخراج قوانین مصالح منزلی و مدنی
کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد و
از این جمله بعضی فعلها آنست که بی
دانش او از آن قوتها صادر میشود مانند
هضم و نمو و بعضی آنست که بدانش او از
او در وجود آید اما او را در آن هیچ
اختیاری نبود مانند آنکه تخیل ترشی کند
دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار
شود و بعضی آنکه باختیار او در وجود آید
یعنی تابع قدرت و ارادت او است و
آن دو صنف است یکی جسمانی مانند حرکات
بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند

تخیل و تفکر و بحث ما مقصور است برین صنف
که اختیاریست و چون این فعلها مانع قدرت
و ارادتست واجب باشد از حال قدرت
و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری
از آن بحث کردن

فصل هشتم در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو

هرگاه انسان یا حیوانی دیگر صحیح بود یعنی
مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او بود
و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در او
حاصل شود که بسبب آن صدور و لا صدور حرکات
ارادی و نفسانی و جسمانی چنانکه باید از او
ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامت
اعضاء او خللی باشد آن کیفیت چنان باشد
که صدور و لا صدور حرکات از او مناسب آن

حال اقتضا کند و این معنی ظاهر است و غرض از
ایرادش آنکه مراد از قدرت در اینموضع
آن کیفیت مذکور است و روشن است
که آن کیفیت بحسب استعداد از آفریدگار
او تعالی ذکره در او پدید میآید و او را در
اکتساب آن بعد از حصول استعداد تاثیری
نباشد و تحصیل استعداد اختیار یکی از دو
وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت
نگاه دارد تا اگر زایل شود باز آید دوم
آنکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که
استعداد بیفزاید چه بتکرار مباشرت
بعضی افعال قوتی که مبدء آن فعل باشد
زیادت شود این است سخن در قدرت و
بعد از این بحث از حال ارادت کنیم و
گوییم هرگاه که انسانی یا حیوانی دیگر چیزی را

که وصولش بان ممکن باشد ادراک کند اگر آن چیز
را ملائم خود شمرده یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل ضروری
یا نافع داند در وی شوقی حادث شود بوصول
بان چیز که شهوت از آن قبیل بود و اگر ناملائم
شمرد شوقی حادث شود باجتناب از آن که
غضب از آن قبیل بوده و باشد که یک چیز را
ملائم شمرده بوجهی و ناملائم بوجهی یا ملائم شمرد بحسب
عضوی یا قوتی و ناملائم بحسب عضوی یا قوتی
دیگر و همچنین چون ادراکات را انواع بسیار
است بحسب حواس ظاهره و باطنه و در انسان
بحسب قوت نطق و عقل پس باشد که یک چیز
بحسب ادراکی ملائم شمرد و بحسب ادراک دیگر
غیر ملائم چنانکه مثلا در شم ناخوش آید
و در ذوق خوش یا بحسب احساس ملائم بود
و بحسب توهم و تخیل ناملائم یا بحسب قوای

حیوانی ملائم بود و بحسب عقل ناملائم بود و در عقل
به اعتباری ملائم بود و باعتباری ناملائم
و در جمله چون این اختلاف حاصل شود بحسب هر
ادراک که آنرا ملائم شمرد داوری داعیه باو حادث
شود و بحسب هر ادراک که آنرا ناملائم شمرد
صارفی از آن پدید آید پس اگر داعی خالص
از صوارف بود یا داعی را بر صوارف ترجیح
باشد نفس بیک جهت جازم شود بر طلب آن
مدرک یا بحرکت نزدیک او یا بجذب او بخویش
و ما آن عزم جازم را در این موضع ارادت
میخوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس
بیک جهت جازم شود بر حذر از آن یا
بنفی آن یا بهرب از آن و ما آن عزم جازم
را کراهیت خوانیم و اگر دواعی و صوارف
متکافی افتند نفس در تحیر و تردد بماند و

بتخیل یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند
و آن تخیل و تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد
و حکمش در تعلق بقدرت و ارادت باشد
این افعال که بحث از آن میکنیم و حرکت او در
طلب ترجیح آن معنی است که آنرا اختیار
میخوانند و نفس را بآن جهت مختار در جمله سبب
حرکت باقی باشد تا بعد از استعمال رأی و
تدبیر او را عزمی جزم سانح شود یا از آن
ناامید گردد یا مهمی دیگر او را از آن باز دارد
و در جمله هر گاه که ارادت یعنی عزم جزم
حاصل آید قوتهائی که محرک آلات بدنی
باشند بحسب آن ارادت بر فور یا در وقتی
که مصلحت شمرد تحریک بدن کنند در طلب
مطلوب تا آن فعل کرده شود یا از آن عاجز
گردد و اگر ارادت حاصل نشود از ایشان

توقف یا تحریکی ضد تحریک اول صادر شود
پس معلوم است که افعال و حرکات
ارادی بحسب ارادت یعنی دواعی خالص
از صوارف صادر میشود و دواعی و صوارف
از قوتهای شوقی که شهوت و غضب از
آن قبیل است حادث میشود و باعانت
تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و
قوتهای شوقی از اصناف ادراکات
منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیاری
دو چیز است یکی ادراک و دیگر تخیل یا
تفکر و وجود ادراک و تخیل یا تفکر بحسب
فطرت باشد و حفظش متدبر صاحب
چنانکه در قدرت گفته آمد و استعمالش
بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی
و خیالی و وهمی و تخیلی او که مبادی افعال اند

باشد

باشد که بحسب تجارب و ریاضات و عادات
که اتفاق افتد یا بدان مجبور باشد تهذیبی یا
مقتضی جودت آن افعال یا انحرافی مقتضی رداءت
و معظم افعال ارادی حیوان تابع دواعی
شهوی و غضبی باشد و تخیلاتی که تابع آن افتد
و اما در انسان در حکم آنکه جوهر او در
فطرت مجبول بر تعلم و استکمال است اگر
قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد یا از جهال
تعلم عقاید فاسده و اکتساب رذایل ملکات
بد کرده حال او جاری مجرای حیوانات
دیگر باشد بل از آن مبالغه بسبب اعانت قوت نطقی
او قوتهای حیوانی را و حدوث شیطنت
در او بحسب آن و اگر تهذیب یافته باشد
معظم افعال او تابع دواعی عقل بوده و
مؤدی بنظام مصالح معاش و معاد

شخص

شخص و نوع او بر وجهی که شریعت و حکمت
اقتضا کند و تهذیبش اول باستعمال او
امر و نواهی الهی و وعد و وعید و ترغیب و
ترهیب انبیاء و حکماء باشد و بعد از
آن باکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر
در معقولات یا ملکات و عاداتی که تحقق
سهولت صدور خیرات نفسانی و جسمانی
باشد از او حاصل کند و از اینجا اگر تأمل باز
پس شود معلوم گردد که مبدء اول ادراکات
او حواس ظاهره است که بجهت او آفریده اند
و بعد از آن تصرف در آن بحواس باطن
چه هر گاه که سخن حق و دعوت اهل خیر بشنود
و از آن ادراک کند او را شوقی بفضایل
عادت گردد و بحسب آن شوق ارادتی
جازم باعث بر طلب کمال حادث شود پس

بحرکت اختیاری فکر طلب کمال کند و هر طلبی
ادراکی و هر ادراکی مهیج شوقی و هر شوقی
باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدء
حرکتی و طلبی دیگر میشود تا برسد بجدی که تقدیر
کرده باشند و بحسب فضیلتی که او را حاصل
آید دیگر اصناف افعال و حرکات ارادی
از او صادر میشود

فصل ششم در آنچه حاصل این مباحث
است در این مطلوب و حل بعضی شبهه مذکوره
از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهائی
است اصلی که در او آفریده اند و بعضی او
از آن بی ارادت و اختیار او مبادی
بعضی از افعال او است و بعضی مبادی
قوتهای دیگر هم از آن او مانند
ادراک که مبدء شهوت و غضب و دیگر

قوتهای شوقی است تا از آمیزش قوتهای
اصلی و حادث او را قدرتی و ارادتی حاصل
میشود با وجود همه و قصد در افعال ارادی
از او واجب باشد و با عدم همه و یا
یکی ممتنع و قدرت و ارادت او و اسباب
افعال ارادی او نیز همچنانکه با ضمیمه سبب بضم
او است بل همچنانکه آتش سبب احراق است
و قدرت و ارادت مستند بدیگر اسباب
و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج
مستند بسبب اول که واحد حقیقی و واجب
الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس
گوئیم مراد از آنکه مردم مختارند آن است
که قادر هست بر آنکه بعضی افعال از او بحسب
ارادت او و جهت او صادر شود و ظاهر شد
که فایده را تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم

و ثواب و عقاب آنستکه او را شوقی انگیخته
شود بطلب کمالی که آن شوق مبدء ارادت
او باشد و آن ارادت باعث بر طلب و جد
و جهد و سعی کردن در آن و دانسته شد که
وجود او و قوتی را افعال ارادی و غیر
ارادی او در سلسله معلولات واجب
الوجود تعالی ذکره مرتب و منتظم است
و نسبت بقوتهای او و افعال او را بتقدیر
الهی و مشیت او در جمله که قدر و قضا او
اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه
قصد در فعل ارادی انسان از قدرت
و ارادت او بر سبیل وجوبست او را مجبور
خوانند و سلب اختیار از او کند یا بسبب
آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند
است بعلت اولی گوید فعل خدایتعالی

است بعد از وضوح سعی در عبارت بصفایقی
هست اما اگر گویید که این افعال تابع قدرت
و ارادت انسانی هست و فعل خدا هست
بواسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی
و جهد و سعی مردم را در آن تاثیری
هست حاشا و کلا که این اعتقاد
مخالف حق است و با وجود غیر مطابق
و انچه بعضی گویند چون خدا تعالی پیش از
خلق مردم دانست که مردم چه خواهند
کرد خلاف آن نتوانند کرد و این جبر باشد
در جواب معارضه گوییم هم چنانکه افعال
مردم را پیش از خلق ایشان میدانست
به اعتراف تو خود افعال خود را پیش از
آفرینش میدانست پس او تعالی را هم
جبر لازم آید و هر چه جواب تو است در

ان هم صح

افعال او تعالی ذکره جواب ما است در افعال
مردم و آنچه تحقیق است در این موضع
آنستکه علم او تعالی هر چند موجب فعل معین
باشد اما چون موجب فعلی باشد که سبب
ترتیب آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد
منافی اختیار آن شخص نباشد چنانکه بیانش
در فصل ششم گفته آمد و انچه گویند در جهد
چه فایده اگر خدا تعالی کسی را چیزی تقدیر
کرده است اگر جهد نکند لا محاله باو برسد
و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار
جهد کند باو نرسد جواب این هم از انچه
گذشت معلوم شد چه انچه خدا تعالی
چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد
حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل
نشود و جهد ناکردن دلیل تقدیر ناکردن

حد استعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل در
خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر
نکرده چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب
باشد دلیل عدم سبب موجب آن مسبب نیز
باشد اما آن کسی را که جهد کند واجب نباشد
که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده باشد
بحصول رسد چه جهد تنها سببی موجب نباشد بلکه با
آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق کنجه عبارت
از اجتماع آن شرایط باشد و سوء توفیق که
عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر
موجب اقتضای وجود سبب نکند امینت آنچه محرر
این سواد را در این مسئله معلوم شده است
از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده
نماند بر کسانیکه از نصوص انبیاء و بزرگان
دین و دعوت خبردار باشند که این سخن موافق

اشارت ایشانست و از همه ظاهرتر آنستکه در خبر آمده
است که از پیغمبر صلوات الله علیه و آله پرسیدند
که العمل فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف
فقال صلوات الله علیه فی امر فرغ منه و فی
امر مستانف و آنچه فرموده است جف
القلم بما هو کائن میسل له فیتم العمل قال
علیه و آله السلام اعملوا فکل میسر لما خلق
له و آنچه در شرح قدر فرموده است
که هر چه هست و میباشد از قدر است بعبارتی
که در موضع آن مثبت است سائل پرسید
که من چنین و چنان کرده ام فرموده است
که هذا ایضا من القدر و آنچه حضرت
صادق علیه السلام فرموده است لا جبر
ولا تفویض بل امر بین الامرین و آنچه در
فصول سخن مقدس آمده است که مفروغ

وستانف بهم تمام است وباهم مقرون ومحقق
العبارة وبرجمله شواهد این باب بسیار است
واین موضع نه موضع ایراد آن است چه
اساس این مختصر بر ایراد معقول وقیاس
برهانی نهاده آمده نه بر تتبع منقول و
اقناعیات خطابی ولاشک کسانیکه آنچه
در این مختصر تقریر داده آمد فهم کنند
چون باشارتی ازان اشارات رسند ازا
خود بازشناسند والله الموفق

فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار

باین معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید
ذات باری تعالی هرچند منزّه است
از آن صفات که خلق او را بان وصف
میکنند چنانچه فرموده است عزّ قائل
سبحان ربک رب العزة عما یصفون

اما خلق بذل عنایت جهد خود در بندگی آن
میدانند که براو ثنا کنند بانچه او را اشرف
اوصاف شمرند مانند آلهیت وکبریا وعظمت
واز متقابلین باشرف از هردو طرف مانند
علم وقدرت وسمع وبصر وامثال آن
غرض آنکه در این موضع چون اختیار
وجبر طرف اشرف اختیار را شناسند
او تعالی را مختار دانند اما باید که این معنی
معتبر باشد که صدور فعل از او تعالی
از اختیار وجبر بمعنی مذکور در این رساله
منزه باشد چه اختیار انجا صورت بندد
که کثرتی باشد مانند فاعل بقدرت و
علم واراده واین جمله متغایر بحقیقت اند
از حیثیت آنکه فعل از فاعل مختار بحسب ذات
صادر نشود والا تابع ذات او باشد نه تابع

ارادت او ونسبت قدرت بافعل وعدمش
یکسان بود وارادت متعلق بفعل بود نه
بعدمش وفعل بهردو طریق حاصل بود
وازاو درفعل تاثیری نبود الا آنکه
ارادت ازاو باعث شود واین همه اقتضا
تغایر ان جمله کند وذاتی که مبدء کثرت
باشد دراو اثنینیت محال باشد تا بانچه
زیادت ازان باشد چه رسد واین صفات
اورا بروجهی باشند که اقتضاء تعدد
وتکثر نکنند پس اختیار بروجه مفهوم در
مردم ازان ذات منتفی باشد وچون
اختیار نباشد جبر که مخصوص باشد بکسی
که اورا اختیاری فرض توان کرد
فعلش نه باختیار او باشد هم منتفی
بود وهمچنین فعل بحسب طبع وبحسب قوتی

دیگر

دیگر غیر ذات نتواند بود وپس ازاقسام
مذکوره لایق آن باشد که انجا فاعل
بذات گویند وپس وبراجمال دانند
که هرچه که معقول ومفهوم وموهوم ومتخیل
ومحسوس خلق باشد ازاو تعالی مسلوب
باشد واو ازان منزه وازاین تنزه
هم منزه اذا بلغ الکلام الی الله
تعالی فامسکوا تمت الرسالة والحمد
لله رب العالمین کتبه العبد
احمد بن محمد اودیا کتابها
بینا وحوسبا
حسابا یسیرا
فی ۶
ذی الحجه ۱۳۴۱

طهران در مطبعه [illegible]

[illegible]

باهتمام اقل الحاج والخلایق احمد کتابفروش طهرانی از [illegible]
اتمام یافت

هو الله

کتاب آغاز و انجام

بسم الله الرحمن الرحیم

رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَهَبْ لَنا
مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهّابُ إِنَّكَ
جامِعُ النّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ
سپاس آفریدگاری را که آغاز همه از اوست و
انجام همه با اوست بلکه خود همه اوست و درود
بر پیغمبران او که راهنمایان خلقند بآغاز و انجام
خصوصاً بر محمد و آل او علیهم السلام دوستی
عزیز از محرر این تذکره التماس نمود که نبذی
از آنچه سالکان راه آخرت مشاهده کرده‌اند
از انجام کار آفرینش بآنچه در کتاب مسطور است

در

و در زبان پیغمبران و اوصیاء علیهم السلام
مذکور از احوال قیامت و بهشت و دوزخ و
غیر آن نسبت کنند بر آن وجه که اهل نقش بعیان
دیده اند و نسبت نه بر آن وجه که اهل دانش
مشاهده میکنند هرچند این التماس متعذر
بود بحکم آنکه هرچه هست نه نصیب هر کس است
و نه نصیب هر کس است بتواند دید و نه هرچه
ببیند بتواند دانست و نه هرچه بداند بتواند
گفت و نه هرچه گوید بتواند نوشت چه اگر
دیدن بعین بود دانستن باثر تواند بود و
اگر دانستن بتصور بود گفتن باختیار تواند
بود و اگر گفتن بتصریح بود نوشتن بتعریض
و تلویح تواند بود و لیس الخبر کالمعاینة فکیف
الخبر اذا کان بالاشارة اما چون خاطر شریف
بآن ملتفت بود چاره نداشت از اسعاف

بآنچه

باآنچه ممکن باشد پس اگر این تذکره از آنچه مراد
آن عزیز باشد قاصر آید باید که چون عذر
واضح است مواخذ نفرماید واو و دیگر متأملان
بعین رضا ملاحظه و مطالعه کنند و خللی اگر
ببینند اصلاح واجب شمرند وما توفیقی الا
بالله علیه توکلت والیه انیب ان هذه تذکرة
فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا وما تشاؤن
الا ان یشاء الله ان الله کان علیما حکیما یدخل
من یشاء فی رحمته والظالمین اعد لهم عذابا
الیما اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه
وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه
وادخلنا فی رحمتک بحق المصطفین من
عبادک انک علی کل شیء قدیر
وانت حسبنا
وضع اساس این تذکره بر بیست فصل اتفاق

افتاد. فصل اول در صفت راه آخرت
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض مردم
در این جهان از آن و آفات اعراض فصل
دوم در اشارت بمبدء و معاد فصل سیم
در اشاره بهر دو جهان و ذکر مراتب ادم
در این جهان و آن جهان بمبدء و معاد و اند
از فطرت اولی و رسیدن بانجام و ذکر شب
قدر و روز قیامت فصل چهارم در اشاره
بمکان و زمان آخرت فصل پنجم در اشاره
بحشر فصل ششم در ذکر احوال دوزخ
و کسانی که در معرض سلوک راه آخرتند
فصل هفتم در اشاره بصراط فصل
هشتم در اشاره بصحایف اعمال
و کرام الکاتبین و نزول ملائکه و شیاطین
به نیکان و بدان فصل نهم در اشارت

بحساب وطبقات اهل حساب فصل دهم
در اشاره بوزن اعمال و ذکر میزان فصل
یازدهم در اشاره بطی آسمانها فصل دوازدهم
در اشاره بنفخات صور و تبدیل زمین و آسمان
فصل سیزدهم در اشاره بحالهای خلق که در روز
قیامت پدید اید و حادث شود و وقوف
خلق بعرصات فصل چهاردهم در اشارت
بدرهای بهشت و دوزخ فصل پانزدهم در
اشاره بزبانیه دوزخ فصل شانزدهم در
اشاره بجو و جویهای بهشت و آنچه در دوزخ
بازاء آن باشد فصل هفدهم در اشاره
بخازن بهشت و مالک دوزخ فصل
هیجدهم در اشاره بدرخت طوبی و
درخت زقوم فصل نوزدهم در اشاره
بحور العین فصل بیستم در اشاره

ثواب

ثواب و عقاب و عدل تمام شد
دیباچه کتاب آغاز و انجام بید الاقل
خلق الله محمد مهدی الگلپایگانی
۱۳۱۳ سنه

بسم الله الرحمن الرحیم

فصل اول در صفت راه آخرت و ذکر سالکانش

و اسباب اعراض مردم از آن و آفات اعراض
بدانکه راه آخرت ظاهر است و راه بر آن معتمد
و نشانهای راه مکشوف و سلوکش آسان ولیکن
مردم از آن معرضند وکاین من آیة فی السموات و
الارض یمرون علیها وهم عنها معرضون
اما سبب آسانی سلوک آنست که راه همان راست
که مردم از آنجا آمده اند پس آنچه دیده اند یکبار
دیده اند و آنچه شنیده اند یکبار شنیده و
لیکن فراموش کرده اند ولقد عهدنا

الی

الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما و درین
دقیقه میگویند ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورا
و در فراموشی از آن بمانده است که چشمی با آن چشم
دیده است و گوشی که با آن گوش شنیده داشت
یاد نمیکند تا حاجت بآنجا رسیده است که وان تدعهم
الی الهدی لا یسمعوا وتریهم ینظرون الیک وهم
لا یبصرون چه اگر شنیدی شنیده اول یاد کردی
و اگر بدیدی دیده اول شناختی من نظر اعتبر
ومن اعتبر عرف و اول الدین معرفته و اما سبب
اعراض سه چیز است چنانکه گفته اند دو شاه
الشیاطین ثلثة اول شوایب طبیعت مانند شهوت
و غضب و توابع آن از حب مال و جاه و غیر آن
تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا
فی الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقین دوم
وساوس عادت مانند تسویلات نفس اماره

و تزئینات

وتزیینات اعمال غیر صالحه بسبب خیالات
فاسده واوهام کاذبه ولوازم آن از اخلاق
رذیله وملکات ذمیمه قل هل ننبئکم بالاخسرین
اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم
یحسبون انهم یحسنون صنعا سیم تلبیس ابالسه
متابعت غولان آدمی پیکر وتقلید جاهلان عالم
آسا واجابت استغوا واستهوا شیاطین انس
وجن ومغرور شدن بخدع وتلبیسات ایشان
ربنا ارنا اللذین اضلانا من الجن والانس نجعلهما
تحت اقدامنا لیکونا من الاسفلین
وثمره اعراض شکی الحجابی وشقاوت جاودانی
باشد ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا
ونحشره یوم القیمة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی
وقد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها
وکذلک
الیوم تنسی وکدام شقاوت بود بالای

آنکه کسی نزدیک خدای تعالی نسبی باشد وکوری
درانموضع کوری دلست فانها لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور وآنرا مراتب
ختم وطبع ورین ختم الله علی قلوبهم بل طبع
الله علیها بکفرهم کلا بل ران علی قلوبهم
واین نهایت مراتب کوریست چه موجب
حجاب بزرگتر کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون وبزرگترین آفات آنست که منکر کسانی
که مردمان ایشانرا در زمره راه بران میشمرند
از راه بیخبرند یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا
وهم عن الآخرة هم غافلون ومتابعت ایشان بجز ضلالت
نیفزاید وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک
عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن وان هم الا
یخرصون پس سبیل طالب سلوک جز اعتصام بحبل
الهی که واعتصموا بحبل الله جمیعا نیست

و تمسک جز بکلمات تامات او و تمت کلمة
ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته و میت
و کفی بربک هادیا و نصیرا

فصل دوم

در اشارت بمبدا و معاد و آمدن از فطرت اولی
و رسیدن بانجا و ذکر شب قدر و روز قیامت
مبدء فطرت اولیست و معاد عود بآن فطرت
فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم
به اول خدا بود و هیچ نه کان الله و لم یکن معه شیء
پس خلق را از نیست هست کردانید و قد خلقتک
من قبل و لم تک شیئا باخر خلق نیست شد
نیست و هست بماند کل من علیها فان و یبقی
وجه ربک ذو الجلال و الاکرام پس چنانکه هست
شدن خلق بعد از نیستی مبدء خلق است نیست
شدن بعد از هستی معادشان باشد چه آمدن و

رفتن

رفتن چون مقابل یکدیگرند هر یکی عین دیگری
بود کما بدانا اول خلق نعیده و از اینجاست که بحکم
مبدء خدا بگوید و خلق جواب دهند الست
بربکم قالوا بلی و بحکم معاد خدا بگوید و هم
خدا جواب دهد لمن الملک الیوم لله الواحد
القهار و خلق چون باول از خدا وجود یافته اند
و نبودند پس هست شدند باخر وجود بخدای
سپارند و ان الی ربک الرجعی پس نیست
شوند کل شیء هالک الا وجهه منه المبدء و الیه المنتهی
نیستی اول بهشتی است که آدم در آنجا بود
اسکن انت و زوجک الجنة و هستی بعد از نیستی
آمدن بدنیا است اهبطوا منها جمیعا و نیستی
دوم که فناء در توحید است بهشتی است که معاد
موحد انست ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی
فی عبادی و ادخلی جنتی آمدن از بهشت بدنیا

توجه از کمال بنقصان است و نیفتادن از فطرت اولی ممکن
و لامحاله صدور خلق از خالق جز بدین طریق
نتواند بود و رفتن از دنیا بهشت توجه از
نقصان بکمال است و رسیدن بفطرت اولی و لامحاله
رجوع خلق با خالق جز بر این نسق صورت نه بندد
اَللّٰهُ یَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ ثُمَّ اِلَیْهِ یُرْجَعُونَ
پس اول قوس نزول و هبوط است و دوم عروج و
صعود و اول افول نور رب و دوم طلوع نور الله
نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ باین سبب عبارت از مبدأ
بشب کرده آمد و آن شب قدر است و عبارت
از معاد بروز و آن روز قیامت است در شب قدر
تَنَزَّلُ الْمَلٰئِکَةُ وَالرُّوحُ فِیهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ
اَمْرٍ سَلَامٌ و در روز قیامت تَعْرُجُ الْمَلٰئِکَةُ وَ
الرُّوحُ اِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ اَلْفَ سَنَةٍ
و چون کمال مبدأ بمعاد است همچنانکه کمال شب

بروز و کمال روز بماه و کمال ماه بسال پس اگر
مبدأ شب قدر است معاد روز قیامت
و اگر شب قدر نسبت بماه دارد لَیْلَةُ الْقَدْرِ
خَیْرٌ مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ روز قیامت نسبت بسال دارد
یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ
فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ اَلْفَ سَنَةٍ
و بوجهی اگر مبدأ بروز نسبت دارد خَمَّرْتُ طِینَةَ
آدَمَ بِیَدَیَّ اَرْبَعِینَ صَبَاحًا معاد نسبت بسال دارد
وَمَا بَیْنَ النَّفْخَتَیْنِ اَرْبَعُونَ عَامًا و اگر شب قدر
بر هزار ماه تفضیل دارد لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ
اَلْفِ شَهْرٍ روز قیامت بقدر پنجاه هزار سالست
فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ اَلْفَ سَنَةٍ فَاصْبِرْ
صَبْرًا جَمِیلًا دنیا که برد مبدأ است و صاحب
تنزیل صاحب غربت که موضع افول نور باشد
وَمَا کُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِیِّ اِذْ قَضَیْنَا اِلٰی مُوسَی الْاَمْرَ

اوّل ما کتب الله تعالی التوریة و عیسی
که مرد معاد است و صاحب تأویل صاحب
شرق است که موضع طلوع نور باشد واذکر
فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا
شرقیا و انّه لعلم للساعة و محمد صلی الله علیه و آله
که جامع هر دو است بوجهی متوسط است و بوجهی
از هر دو مبرّا امّا جامع بحکم اینکه هم در مبدء منزلتی
دارد که کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و لکل
شیء جوهر و جوهر الخلق محمد و در معاد هم مرتبتی دارد که
شفیع روز حشر است ادّخرت شفاعتی لاهل
الکبائر من امتی و امّا متوسط بحکم آنکه از وسط
عالم روی بمغرب باید کرد تا روی بقبلهٔ موسی
باشد و بمشرق تا بقبلهٔ عیسی و بمیان هر دو تا بقبلهٔ
حضرت محمد صلی الله علیه و آله باشد ما بین المشرق
والمغرب قبلتی امّا از هر دو مبرّا بحکم آنکه لا شرقیة

ولا غربیة است ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون

فصل سیم در اشارت بهر دو جهان و
ذکر مراتب مردم در این جهان و آنجهان خدای
تعالی را بحکم آنکه اوّل و آخر است دو عالمست
یکی دنیا و یکی آخرت یکی این جهان و دیگری آن
جهان که این مبدء و آن معاد است و بحکم
آنکه ظاهر است و باطن دو عالم است یکی عالم
خلق و دیگری عالم امر یکی عالم ملک و یکی عالم
ملکوت یکی عالم غیب و دیگری عالم شهادت
که این محسوس است و آن معقول و خلق را
چون گذر بر این عالمهاست پس رفتن ضرورت است
و انبیا را بدین سبب فرستاده اند تا ایشانرا
از عالمی بعالمی خوانند چنانکه کتب منزله بر آن
مقرّ است پس دعوت نبی بانباست و نباء
آن عالمست که خلق بآنجا میرود و عمّ یتسائلون

عن النبإ العظیم خلق تنها در برزخند و برزخ سدیست
ظلمانی میان مبدء و معاد و متوسط ومن ورائهم
برزخ الی یوم یبعثون و اینجا بعضی
خفته اند و بعضی مرده خفتگان بحکم آنکه الناس نیام
فاذا ماتوا انتبهوا الدنیا حلم و مردگان
بحکم آنکه اموات غیر احیاء و ما انت بمسمع
من فی القبور و هرکه ازین زندگی بمرد از خواب
برخواست و قیامت برخواستن بود و من مات فقد
قامت قیامته فاذا ماتوا انتبهوا ولیکن
مرگ دو مرگست یکی ارادی موتوا قبل ان تموتوا
و دیگری طبیعی اینما تکونوا یدرککم الموت
هرکه بمرگ ارادی بمیرد بزندگی جاوید زنده شود
مت بالارادة تحیی بالطبیعة و هرکه
بمرگ طبیعی بمیرد بهلاک جاودانی افتد
ذلک لمن اتبعه بعد الموت ستر قیامت سری

بس بزرگست انبیا را رخصت کشف آن
نداده اند چه انبیا اصحاب شریعت اند و صاحب
قیامت دیگر اند انما انت منذر و لکل قوم
هاد و محمد صلی الله علیه و آله که بقرب قیامت مخصوص
کرانا والساعة کهاتین حاشر با قیامت است
که یسئلونک عن الساعة ایان مرسیها فیم انت
من ذکریها الی ربک منتهیها انما انت منذر
من یخشیها قیامت روز ثواب است و شریعت
روز عمل الیوم عمل بلا ثواب و غدا ثواب بلا عمل و صاحب حکم پیغمبران
در روز قیامت گواهان باشند فکیف اذا جئنا
من کل امة بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا
حاکم قیامت دیگریست و جیء بالنبیین و
الشهداء و قضی بینهم بالحق شریعت را است
از شارع گرفته اند و قیامت مقصد صاحب
شریعت میفرماید ما ادری ما یفعل بی و لا بکم

خلق سالکانند تا اثری از مقصد بسالک
رسد سلوکش دست ندهد چه هیچ سالک تا
از مقصد آگاه نشود بدان راغب نگردد و در
حرکت نیاید آگاهی از مقصد معرفتست و رغبت
بدان محبت پس تا عارف محب نباشد او را
سلوک دست ندهد و محبت و معرفت اثر
وصولست و کمالش عین وصول و آنرا حشر
خوانند المرء یحشر مع من احبه و آگاهی مراتب
ظن و علم و ابصار ظن بوجهی این جهانیست
و علم آنجهانی چه اینجا الا انهم فی مریة من لقاء
ربهم و آنجا ثم یجمعکم الی یوم القیامة
لا ریب فیه و علم بوجهی اینجهانی است و
مشاهده و رؤیت آنجهانی کلا لو تعلمون
علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین
اثر اول که از وصول بسالک رسد ایمان است

و اثر دوم ایقان بتحقیق آن ایمان تصدیق
باشد و ما انت بمؤمن لنا و ایقان تحقیق ان هذا
لهو حق الیقین ایمان بحسب آنچه در عالم غیب
از آن محجوبند یؤمنون بالله و الیوم الآخر
و ایقان بحسب آنچه در عالم شهادت عین
آنرا مشاهده پس ایمان نصیب اهل دنیاست
یؤمنون بالغیب و ایقان نصیب اهل آخرتست
و بالآخرة هم یوقنون اینجا من اقل ما اوتیتم الیقین
میگوید و دعوت بایمانست آمنوا بربکم
و کمال ایمان بایقانست و اعبد ربک
حتی یأتیک الیقین ایمانرا مراتبست اول
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا
اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم وسط
و قلبه مطمئن بالایمان نهایة یا ایها
الذین آمنوا آمنوا پس ایمانیست بعد از ایمانی

دوم ء د
سیم ء د

اذا ما اتقوا وامنوا ثم اتقوا وامنوا
وايمان نيز شرايطست فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
اول انقياد فرمان بعد از آن تسليم وانقيادرا
نيز مراتبست كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون
الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن
يومئذ عن النعيم مشاهده دوزخ بعد
از حصول علم اليقين است ومشاهده بهشت
بل سؤال از آنكه هنوز حكم غيب دارد
بعد از حصول عين اليقين است چه با علم هنوز
حجاب باقيست با اثر اهل مكان پندارند كه قيامت
هم بزمان دوراست وما اظن الساعة قائمة
وهم بمكان ويقذفون بالغيب من مكان بعيد

واهل

واهل يقين دانند كه هم بزمان نزديكست
اقتربت الساعة وهم بمكان واخذوا من مكان
قريب انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا
پيغمبر دست فرا كرده ميوه بهشت بر گرفت
وحارثه مشاهده اين احوال نكرد وبرآنكه او
مؤمن حقيقى است حكم نكرد اذ قال له كيف
اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا حقا
قال عليه السلام ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك
قالت رأيت اهل الجنة يتزاورون
ورأيت اهل النار يتعاوون ورأيت عرش
ربى بارزا فقال عليه السلام اصبت فالزم ثم قال عليه السلام
لا تنس بزغالك هذا شاب نور الله قلبه بالايمان فصل
در اشارت بمكان وزمان آخرت چون دنيا
ناقص است بمثابه كودك طفل را از دايه
وگهواره گزير نيست دايه او زمان است

وگهواره

و گهواره او مکان و بوجهی پدر او زمانست
و مادر او مکان و مکان و زمان هر یکی اثری
از آثار مبدع خود مخصوص است و آن احاطت است
بکاینات نه بعین احاطت خدایراست وَاللّٰهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ و اثرش غیر او و ما زمانرا احاطت
که اثر مبدعست چنان حاصل آید که بعضی از و
اول باشد و بعضی آخر و مکان را چنانکه بعضی ظاهر
باشد و بعضی باطن و چون هر دو بذات و طبع
نیستند هیچکدام در هیچکدام تام نیست پس
وجود هر بعضی از زمان اقتضای عدم دیگری میکند
و حضور هر بعضی از مکان اقتضاء غیبت دیگر بعض
گذشته زمان نیست و آینده هم چنین اگر زمان
وجودی دارد آن حالست که از خوردی مقدار
ندارد و حکما آنرا آن خوانند و اگر مکانرا
احاطتی هست همه مکانراست نه جزوی از آن

و همه مکان آنست که آسمان و زمین و دیگر کاینات
حاویست و آخرت از زمان و مکان مبراست
چه از نقصان منزه است اما نشانهائی که از آن
باهل زمان و مکان دهند گاهی زمانی بود و
گاهی مکانی تا بِلِسَانِ قَوْمِهِ بود و نشان زمانی بکمتر
زمانی توانند مانند حال وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ
الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ و نشان مکانی بفراخ ترین مکانی
وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوٰتُ وَالْأَرْضُ و ابداع هم زمانیست
و صنعت بر بکمتر زمانی کنند وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا
وَاحِدَةٌ كَلَمْحِ الْبَصَرِ پس مبدء و معاد از
این روی نسبت متشابهند یقین که آخرتیست
تعلقش بزمان و مکان هم برین سیاقت گیرد
اما تعلقش بقلت زمان چنانکه گفته اند اَلْيَقِينُ
خَطَرَاتٌ و بوسعت مکان أَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ
لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فصل پنجم

در اشارت بحشر خلایق زمان علت تغیر است
علی الاطلاق و مکان علت تکثر است علی الاطلاق و تدبیر
و تکثر علت محجوب شدن بعضی موجودات از بعضی
پس چون بقیامت زمان و مکان مرتفع شود
و حجابها برخیزد خلق اولین و آخرین مجتمع شوند
پس قیامت روز جمعست یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ
لِیَوْمِ الْجَمْعِ و بوجهی روز فصل است چه در دنیا کون
متشابهست در وی حق و باطل متشابه نماید متخاصمان
در مقابل یکدیگر نشسته اند آخرت کون مباینت است
وَیَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یَوْمَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ
حق را از باطل جدا کنند لِیَمِیزَ اللهُ الْخَبِیثَ
مِنَ الطَّیِّبِ خصومت متخاصمان که در مقابل یکدیگر
نشسته اند فصل کنند لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ
بَیِّنَةٍ وَیَحْیٰی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ لِیُحِقَّ الْحَقَّ وَیُبْطِلَ
الْبَاطِلَ پس قیامت روز فصل است

اما این فصل هم اقتضاء جمع میکند که در پیش آن یاقول
هٰذَا یَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاکُمْ وَالْأَوَّلِینَ حشر جمع
باشد پس روز حشر است وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ
مِنْهُمْ أَحَدًا اما حشرها متفاوت است قومیرا
چنین است که یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا
و قومیرا چنین که وَیَوْمَ یُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ
و بر جمله حشر هر کسی با آنچه همه سلوکش در طلب آن بوده است
وَاحْشُرْهُ مَعَ مَنْ تَوَلَّاهُ و باین سبب اُحْشُرُوا الَّذِینَ
ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ و همچنین فَوَرَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ
وَالشَّیَاطِینَ تا بجدی که لَوْ أَحَبَّ أَحَدُکُمْ حَجَرًا
لَحُشِرَ مَعَهُ و چون آثار افعال بدبران بر ارواح حیوانی
چنانکه گفته شود متصور و حاضر کنند آن
اصناف را جمله حشر کرده باشند وَإِذَا الْوُحُوشُ
حُشِرَتْ و حشر هر کسی بصورت ذاتی آنکس
تواند بود چه آنجا حجابها مرتفعست که دیر ذوا

بعد از این

لله الواحد القهار و باین سبب یحشر بعض الناس
على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير و خود هم در این
جهان وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت و لکن در این جهان کسانی بینند
که اهل آنجهان باشند ان فی ذلک لآیات لقوم
يعقلون **فصل ششم** در احوال اصناف
خلق در آنجهان و ذکر بهشت و دوزخ کسانی
که در این عالم در معرض سلوک راه آخرت اند
سه طایفه اند وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب
الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة
ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون وهمچنین
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
سابقان اهل وحدت اند از راه و از سلوک منزه اند
اهل خود مقتصد همه سالکان ایشانند ولا تعد
عيناك عنهم ایشانند آن گروه که این حضرت والم

يعرفوا فان غابوا لم يفتقدوا و اهل يمين
بنجات عالمند ایشانرا مراتب بسیار است
بحسب درجات بهشت و در ثواب متفاوتند
ولكل درجات مما عملوا و اهل شمال بدان عالمند
و ایشانرا اگرچه مراتب بسیار است بحسب درکات
دوزخ اما در عذاب متساویند قال لکل ضعف
ولكن لا تعلمون وهمچنین انهم يومئذ في العذاب
مشترکون و این سه طایفه را گذر بر دوزخ است
وان منکم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
اما سابقان بکمال یمرون على الصراط كالبرق الخاطف
ایشانرا از دوزخ گزندی نیست جزناها وهي
خامدة سخن یکی از امامان اهل بیت است بجواب
آنکه پرسیده اند که شما را گذر بر دوزخ است شما
و اما اهل یمین را از دوزخ نجات دهند و اما اهل
شمال را در آنجا بگذارند ثم ننجي الذين اتقوا و

کعب بلی

نذر الظالمین فیها جثیا سابقان واهل یمین بهشت
رسند اما کمال اهل یمین بهشت بود و کمال
بهشت بسابقان ان الجنة اشوق الی سلمان من سلمان
الی الجنة ایشان بهشت التفاتی نبود لم یدخلوها
وهم یطمعون ایشان اهل اعراف اند وعلی الاعراف
رجال یعرفون کلا بسیماهم ایشان را همه حال یکسان
باشد لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم
وصف حال ایشانست اهل شمال اهل تضاد اند که
باحوال متضاده که درین عالم متقابل است مانند
هستی ونیستی و مرگ و زندگانی و علم و جهل و
قدرت و عجز و لذت و الم و سعادت و شقاوت
باز مانده اند زیرا که بنحو باز مانده اند و از نحو
نحو خلاصی نتوان یافت کلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب لا یجیرهم میان
دو طرف سموم و زمهریر دوزخ مترددند کاه

باین معذب و کاه بآن لهم من فوقهم ظلل من
النار ومن تحتهم ظلل چون بدنیا در قید ربقه طاعت
که اول مرتبه است از مراتب ایمان نیامده اند
و زمام اختیار را بدست خود باز گرفته اند
بآخرت محجوب بمانده اند کلما ارادوا ان یخرجوا
منها اعیدوا فیها واهل یمین اهل مرتبت اند همیشه در
سلوک باشند تا کمال بعد از کمال و درجه بعد
درجه حاصل میکنند لهم غرف من فوقها غرف
مبنیة از عذاب اهل تضاد خلاصی شده اند
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون الخوف علی ما فات والحزن
فما لم یأت چون بدنیا مجبور بوده اند وما کان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم
الخیرة من امرهم بآخرت مختار مطلق شده اند
لهم فیها ما یشاؤن تا بحکم عدل هر یکی را از جبر و
اختیار نصیبی باشد پس اگر این طایفه را یکی

هر دو طرف تضاد و ملابستی باشد آن تلاعب

تضاد

اتضاد حقیقی نباشد و ایشان بآن معاقب

نباشند بل مثاب باشند و آن مانند حرارت

زنجبیل و برودت کافور باشد خریزی اند

نه چون حرارت و برودت سموم و زمهریر

که غرمید إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ

مِزَاجُهَا كَافُورًا وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا

همچنانکه منازعت اهل این مرتبه منازعتی مجازی

باشد يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ تا

لاجرم وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ

اما مخاصمت اهل تضاد مخاصمت حقیقی باشد

إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ تا لاجرم كُلَّمَا

دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا پس حرارت و برودت

که متضاد اند گاه هر دو طرف سبب عذاب قومی اند

چنانکه اهل دوزخ و گاه یکطرف سبب راحت

قومیت و آن [illegible] وَسَلَامًا است اهل برد

اهل یقین را گویند و دیگر طرف که نار است

سبب عذاب قومی که مقابل ایشان باشند

الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ و گاه هر دو طرف سبب

راحت قومی باشد چنانکه در زنجبیل و کافور

گفتیم و همچنین نار گاه عذاب قومی است

مانند نار جحیم و گاه راحت قومی مانند آن نار

که شخصی از قسیم الجنة والنار التماس کرد یا

أهل

قسیم النار اجعلنی من اصحاب النار تا او بخندید و

گفت جعلتک و بعد از آن با دیگر حاضران فرمود

رسمانی

که میخواهد از اهل قیامت باشد و بهشتی هم

اضافت بهشتی قهر که بقیامت خاص و عام را

یلطف

باشد كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ و بهشتی که اهل حدث

را باشد [illegible] و بهشتی عنف که اهل دوزخ را

باشد لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ هفتم در اشارت بصراط

صراط را خداست وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ باریکی بسبب
آنکه اگر اندک میلی بیکی از دو طرف تضاد
افتد موجب هلاک شود وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ
ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ و تیزی بسبب آنکه مقام براوم
مقتضی هلاکت است وَمَنْ وَقَفَ عَلَيْهِ شُقَّ بِنِصْفَيْنِ
و دوزخیان از صراط بدوزخ افتند وَإِنَّ
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ
از دو جانب صراط دوزخ است الْيَمِينُ وَ
الشِّمَالُ مَضَلَّتَانِ بخلاف اهل اعراف که الْجَنَّةُ عَلَىٰ يَمِينِهِمْ
وَعَلَى الشِّمَالِ شِمَالِهِمْ اگرچه یمین و شمال ایشان یمین
باشد كِلْتَا يَدَيِ الرَّحْمَٰنِ يَمِينٌ

فصل هشتم در اشارت
بصحایف اعمال و کرام الکاتبین و نزول
ملائکه و شیاطین بر نیکان و بدان قول و فعل

مادام که در کون اصوات و حرکات باشند
از بقا و ثبات بی نصیب باشند و چون بکون
کتابت و تصویر آیند باقی و ثابت و هر که قولی
بگوید یا فعلی بکند اثری از آن با او باقی بماند
و ازین سبب باشد که تکرار اقتضای اکتساب
ملکه کند که با وجود آن ملکه معاودت بآن

قول آن فعل

آسان بود و اگر نه چنین بودی هیچکس علم
و صناعت و حرفت نتوانستی آموخت.
تادیب کودکان و تحصیل ناقصان را فایده
نبودی پس آن اثرها که از اقوال و افعال با مردم
باقی بماند بحقیقت بمثابهٔ کتابت و تصویر آن اقوال
افعال باشند و محل آن کتابتها و تصویرها را
کتاب افعال و اعمال و صحیفة الاقوال خوانند
چه اعمال و اقوال چون متشخص شوند کتاب باشند
چنانکه بیان کنیم انشاء الله العزیز و کاتبان

و مصوران مکتوبات و مصورات کرام الکاتبین
باشند قومی که بر یمین باشند حسنات اهل
یمین نویسند و قومی که بر شمال باشند سیئات
اهل شمال اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن
الشمال قعید در خبر است که هر که حسنه کند از
آن حسنه فرشته در وجود آید که او را مثاب
دارد و هر که سیئه کند از آن سیئه شیطانی
در وجود آید که او را معذب دارد و خود در
قرآن میفرماید ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التی کنتم توعدون نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا
وفی الآخرة و بمقابل آن قل هل انبئکم علی من تنزل
الشیاطین تنزل علی کل افاک اثیم و همچنین و من یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین
و همین است که بعبارت اهل دانش ملکه گفته اند

و بعبارت اهل بینش ملکت و شیطان و مقصود
از هر دو یکی باشد و اگر نه بقا و ثبات آن ملکات
بودی خلود ثواب و عقاب را بر اعمالی که
در زمان اندک کرده باشند وجهی نبودی و
لکن انما یخلد اهل الجنة فی الجنة واهل النار فی النار بالنیات
پس هر که مثقال ذره نیکی یا بدی کرده باشد
آن نیکی و بدی در کتابی مکتوب و مصور شود
و مخلد و مؤبد بماند و چون پیش چشم ایشان از
که واذا الصحف نشرت کسانی که از آن غافل باشند
گویند ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا
احصیها و وجدوا ما عملوا حاضرا و همچنین در اخبار
آمده است که از گفتن تسبیحی یا فعل حسنه مثلا
حوری بیافرینند که در بهشت جاودانی از آن
تمتع می یابند و در دیگر جانب همچنین از سیئات
گناهکاران اشخاصی آفرینند که سبب محنت

و عقوبت قوم می شوند چنانکه در قصه پسر نوح
علیه السلام آمده است که انه عمل غیر صالح
و در بنی اسرائیل ولقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب
المهین من فرعون انه کان عالیا من المسرفین
و در خبر است خلق الکافر من ذنب المؤمن
و امثال این بسیار است و این جمله بحکم این
باشد که وان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون
پس هرچه در نظر اهل دنیا از ورای حجاب باشد
آنرا غیر حیوان ببینند چون آن حجاب و غطا
از پیش برگیرند که فکشفنا عنک غطائک
فبصرک الیوم حدید و این آنگاه بود که ازین حیوة
که بحقیقت مرگست بمیرند و بحیوة جاودانی آن
جهانی که مرگ این جهانیست زنده شوند که
او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی
الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها از جان ببینند

که باشد و اشیا را بی حجاب و عالم اللهم ارنی
الاشیاء کما هی پس هر کسی را بعد از کشف غطا
وحدت بصر کتاب خود باید خواندن و حساب
خود کردن وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه
ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا اقرأ کتابک
کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا اگر سابق بالخیرات
باشد یا از اهل یمین بحکم کما تعیشون تموتون
وکما تموتون تبعثون کتابش از پیش و یا از
جانب راستش باو دهند فاما من اوتی کتابه بیمینه
و اگر از جمله منکوسان باشد ولو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسهم عند ربهم یا از اهل شمال کتابش
از ورای ظهر یا از جانب چپ دهند واما من
اوتی کتابه وراء ظهره واما من اوتی کتابه بشماله

فصل نهم در اشارت بحساب و طبقات

اهل حساب در روز حساب مردمان سه طایفه اند

يدخلون الجنة بغير حساب و ایشان سه صنف اند

صنف اول سابقان و اهل اعراف که از حساب

منزه باشند در خبر است که چون درویشان را

بحسابگاه برند فرشتگان از ایشان حساب

طلبند گویند چه بما داده اید که حساب باز

دهیم خطاب حضرت عزت رسد که راست

میگویند شما را با حساب ایشان کار نباشد

و خود خطاب با پیغمبر است در حق جماعتی که ما

علیك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم

من شيء صنف دوم جماعتی از اهل یمین که بر

سیئات اقدام ننموده باشند و صنف سوم

جماعتی که دیوان ایشان از سیئات خالی باشد

فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب ایشان و صنف اول جماعتی که

حبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون اشارت

با ایشان باشد وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه

هباء منثورا و طایفه سوم از اهل حساب که خلطوا

عملا صالحا وآخر سيئا و ایشان دو صنف

باشند صنفی که حساب خود همیشه میکنند

حاسبوا قبل ان تحاسبوا شنیده اند لاجرم بقیامت

يحاسب حسابا يسيرا و صنفی که از حساب

و کتاب غافل بوده باشند لاجرم بمناقشه

حساب گرفتار شوند ومن نوقش في الحساب

فقد عذب و حساب عبارت از حصر و

جمع آثار حسنات و سیئات است که تقدیم

یافته باشد تا بحکم عدل هر یکی جزای خود بیابند

و مؤمنان همیشه مشاهد موقف حساب باشند

لا يؤخر حساب المؤمن الى يوم القيمة **فصل دهم**

در اشارت بوزن اعمال و ذکر میزان والوزن

يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون

ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا

آتش خفیف هر اثر فعلی که اقتضای اطمینان
نفس فاعل کند بنسبت او ثقیل اولی چه
شعلات آتش بیشمار را از اضطراب و حرکات
ناهموار نخمید اند و هر اثر که اقتضاء تحیر
نفس و تتبع اهواء مختلفه کند نسبتش بخفت
اولی چه خفیف باندک تغیری که در هوا حادث
شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام خالی بود
و اطمینان نفس مستلزم رضا بود لاجرم فاما
مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ و اختلاف
حرکات نفس اثر مناسبت هوا باشد و هوا
مؤدی بهاویه لاجرم وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ
فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ
و نیز ابلیس را از آتش آفریده اند و آدم را
از خاک خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
و آتش خفیف ست و خاک ثقیل پس افعال ابلیس

اقتضاء خفت کند و افعال آدمی اقتضاء
ثقل چه کُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ بعضی گفته اند کلمه
لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ میزانست چه هرچند فرموده است
كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ اما نسبت
با بعضی مردم موزون و میزان هر دو یکیست
و علامت آنکه این کلمه میزانست آنست که وجود
در یک کفه است و عدم در یک کفه و حرف
استثنا که روئی با عدم دارد و روئی با وجود
بمثابه شاهین است که هر دو کفه بدو استاده
و قائمیست و این کلمه فاصل میان مؤمن و کافر و بهشتی
و دوزخیست مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

فصل یازدهم در اشارت بطی آسمانها کلام
خدای تعالی دیگر است و کتاب خدای تعالی
دیگر کلام امریست و کتاب خلقی إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ
إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و عالم

إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون

امر از تضاد بلکه از تکثر منزه است وما امرنا
الا واحدة اما عالم خلق مشتمل بر تضاد و ترتیب
ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین وهمچنانکه
کلام مشتمل بر آیاتست تلک آیات الله نتلوها
علیک بالحق کتاب هم مشتمل بر آیات است
تلک آیات الکتاب المبین کلام چون متشخص
شود کتاب باشد چنانکه چون امر مضا یابد
فعل باشد کن فیکون پس صحیفه وجود عالم
خلق کتاب خداست جل جلاله و آیات او
اعیان موجودات ان فی اختلاف اللیل و
النهار وما خلق الله فی السموات والارض لآیات
لقوم یتقون و این آیات در آن کتاب مثبت
و مبین است تا خلق بمطالعه آیات فعلی که در
آفاق و انفس مثبت است و استماع آیات
قولی که در انفس مبین است بحق رسند سنریهم

آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق
و مردم تا در تخت زمان و مکان اند آن آیات را
میخوانند و باو مینمایند یکی بعد از دیگری و آن
روز نیست بعد روزی که بدو میکذرد و حالی
بعد از حالی که مشاهده میکند فذکرهم بایام
الله ان فی ذلک لآیات بر مثال کسی که نامه
میخواند سطری بعد سطری و حرفی بعد از حرفی
پس چون نظر بصیرت بتجلی هدایت گشوده شود چنانچه
اهل قیامت را گفته آید از عالم خلق بگذرد و
و بعالم امر رسد که مبدأ اوست از آنجا بوده است
بر همه کتاب بیکبار مطلع گردد مانند کسی که آن نامه
مشتمل بر سطور و حروف بنگارد تا در پیش
پیش او باشد یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب
والسموات مطویات بیمینه بینکوید چنانکه آمده
که اهل شمال را از طی آسمانها نصیبی نیست و اگر

بخود قدرت مطالعه نداشته باشد و چون بر وی
خوانند استماع نکند حالش این بود و یسمع
آیات الله تتلی علیه ثم یصر مستکبرا کأن لم یسمعها
فبشره بعذاب الیم و در سمع و بصر و کلام و
کتاب اسرار بسیار است که ذکر آن درین مختصر
ممکن نباشد **فصل دوازدهم** در اشارت
بنفخات صور و تبدیل زمین و آسمان نفخه صور
در قیامت دو نفخه است اول از جهت اماتت
هر که پندارد که حیاتی دارد از اهل آسمانها و زمین
که اصحاب ظاهر تنزیل و باطن تأویل اند یا بر
محسوس و معقول خود تأویل کرده و نفخ فی
الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض
الا من شاء الله ...... و اماتت ایشان
بکشف عورات زشتی و مقالات و کسر آرای
و دیانات ایشان باشد تا معاینه نیستی خود و

دانش و بینش خود بدانند و بحقیقت انکم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون متیقن شوند و اذا وقع القول علیهم
اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس
کانوا بآیاتنا لا یوقنون و نفخه دوم از جهت
احیاء ایشان بود بعد از اماتت و قیام از
خواب جهالت ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام
ینظرون و این قیام قیامت باشد و در قیامت
بعث ثم انکم یوم القیمة تبعثون پس ثواب و
عقاب باشد و کسانی باشند که دنیا و آخرت
ایشان متحد شده باشد لو کشف الغطاء ما ازددت
یقینا بآن محتاج نباشد که فکشفنا عنک
غطاءک فبصرک الیوم حدید پس عمل و ثواب
ایشان هم یکی باشد اعبد الله لا لرغبة و لا
لرهبة بل لانه اهل لان یعبد و انا اهل لان اعبد

پس ایشان را انتظار قیامت و بعث و ثواب
نباشد و غیر ایشان را در نشاءه ثانیه مکشوف
کنند که هستی ایشان نیستی بوده است
و نیستی هستی و ذات ایشان بی ذاتی و بی ذاتی
ایشان ذات و صفت ایشان بی صفتی و بی
صفتی ایشان صفت پس بینند که ظواهر
چیزها نه آنست که ایشان آن را ظاهر دانسته اند
و بواطن و حقایق نه آنکه ایشان بواطن و
حقایق بوده دانسته اند و از ارتفاع حجب ظاهر
و باطن بحقیقت حقایق و ذات ذوات رسند
پس زمین نه آن زمین بود که در نشاءه اولی
او را زمین دانستند و آسمان نه آن آسمان
بود که یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ
وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ **فصل**
سیزدهم در اشارت بحالها که در روز قیامت

حادث شود و وقت حساب بر صاحب
آفتاب مفیض انوار کل است در آفرینش این
عالم و ماه از او استفاضه نور میکند و بر ادون
خود افاضه میکند در وقت غیبت او و کواکب
مبادی فیضان انوار جسمانی اند پس چون
نور انوار مکشوف شود کواکب را وجودی
نماند وَإِذَا الْکَوَاکِبُ انْتَثَرَتْ و ماه محو شود و
خَسَفَ الْقَمَرُ و هر مستفیض بمفیض پیوندد وَجُمِعَ
الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ و چون ذو النور و نور یکی شوند نه
از افاضت اثری ماند و نه از استفاضت إِذَا
الشَّمْسُ کُوِّرَتْ لَا یَرَوْنَ فِیهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِیرًا
جبال را که سبب اعوجاج طرق وصول و مقتضی تفاوت
تعب سلوکست باول کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ کنند و باز
بکلی نسف از بن برکنند وَیَسْأَلُونَکَ
عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ یَنْسِفُهَا رَبِّی

نَسْفاً فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً لا تَری
فیها عِوَجاً وَلا اَمْتاً یعنی بحار گرد
عبور از آن جسر بواسطهٔ کشتیهای ریاضت
باساس نجات و استدلال بثواقب از
میان برگیرند وَاِذَا البِحارُ سُجِّرَتْ
تا بحر و بر و شیب و بالا و آسمان و زمین
یکسان شوند و خلایق بعرصات قیامت
ظاهر شوند فَاِذاهُمْ بِالسّاهِرَةِ اهل برازخ حجب
کثیف و رقیق از پیش بر دارند وَاِذَا القُبُورُ
بُعْثِرَتْ و در مواقف کشف اسرار بدارند وَ
قِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ایشان را از حبس برزخ خلاص یابند
روی ببارگاه ربوبیت نهند وَنُفِخَ فِی الصُّورِ فَاِذا
هُمْ مِنَ الاَجْداثِ اِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ سموم
و ذباب و قرون از هوام و سباع و نعام
باز ستانند تا سورت اطراف تضاد شکسته

شود یُؤْخَذُ السَّمُّ مِنَ النَّحْلِ وَالنّابُ مِنَ الذِّئْبِ
وَالقَرْنُ مِنَ الکَبْشِ مرگ را که بهر دو طرف تضاد
سبب هلاک خلق بود بر صورت کبش
املح میان بهشت و دوزخ بکشند تا بمرگ
مرگ که نیستی نیستی باشد هستی مطلق که حیوة
ابدی بود عیان شود دوزخ را بصورت
اشتری بعرصات آرند وَجِیءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ
تا اهل عیان او را مشاهده کنند وَبُرِّزَتِ
الجَحِیمُ لِمَنْ یَری و از هول مشاهدهٔ او اجزای
آفرینش بر نیستی خود اطلاع یابند فتشرد
تشردة لولا ان حبسها الله تعالی لاحرقت
السَّمواتِ وَالاَرْضَ **فصل چهاردهم**
در اشارت بدرهای بهشت و دوزخ مشاعر
حیوانی که بدان اجزای عالم ملک ادراک کنند
هشت است پنج ظاهر و آن حواس خمسه است

دو باطن و آن خیال و وهم است که یکی مدرک
صور است و یکی مدرک معانی چه مفکره و حافظه
و ذاکره از مشاعر نفسند بل اعوان ایشانند
و هر نفس که متابعت هوی کند و عقل را مسخر
کرده اند افرأیت من اتخذ الهه هواه هر یکی از
این مشاعر سببی باشد از اسباب هلاک او
و اضله الله علی علم تا حالش آن بود که فاما من
طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی پس
هر یکی ازین مشاعر بمثابه دری از درهای دوزخ
بود لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم
اگر عقل که مدرک عالم ملکوتست در میان این
مشاعر است رئیس مطاع باشد و نفس را از
هوای او منع کند تا هر یکی از آن مشاعر مطاعه
آیتی از کتاب الهی در عالم خلقی که در آن کشش
بآن شعر خاص باشد بتقدیم رساند و عقل نیز

استماع آیات کلام الهی را از عالم امری تا
تلقی کند بخلاف آن قوم که لو کنا نسمع او
نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر آن مشاعر هشتگانه
بمثابه درهای بهشت باشد و اما من خاف
مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة
هی المأوی **فصل یازدهم** در اشارت
بزبانیه دوزخ مدبران امور در برازخ علوی که
والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا
اشاره باحوال ایشانست هفت ستاره اند
و دوازده برج سیر میکنند و مجموع هفت
و دوازده نوزده بود و مباشران امور در
برازخ عالم سفلی هم نوزده اند هفت مبادی
قوای نباتی است سه اصول و چهار فروع
و دوازده مبادی قوای حیوانی است ده مبادی احساس
که از آن جمله پنج ظاهر است و پنج باطن و دو

مبادی تحریک که یکی قوت جذبست و دیگر
قوت دفع و مجموع نوزده باشد پس مردم
مادام که در سجن دنیا محبوسند اسیر این
آن نوزده کارکنان علوی و نوزده کارکنان
سفلی اند و اگر از این منزل برنگذرند
فلا محاله کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون
پس چون از سجن سجین رسند ایشانرا مالک جهنم
با این نوزده زبانیه که از آثار تعلق سجن
یکی از این دو نوزده چنانکه گفته آمد باو
پیوسته باشد معذب میدارد و علیها تسعة
عشر مگر که بر صراط مستقیم و ان هذا صراطی
مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم درگذرند تا بنور
هدایت هادی قیامت که فهو المهتدی بدار السلام
رسند و از این نوزده زبانیه خلاصی یابند
ضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون

ورجلا

ورجلا سلما لرجل هل یستویان مثلا الحمد لله بل
اکثرهم لا یعلمون

فصل شانزدهم

در اشارت بجویهای بهشت و آنچه در دوزخ
بازاء آن بود آب مادهٔ حیوة کافه اصناف
نباتات و حیوانات باشد و جعلنا من الماء
کل شیء حی مانند مواعظ و نصایح که عموم مردم را
بآن انتفاع باشد ولیکن بعضی از آن اجاجست
و بعضی از آن آسن و بعضی غیر آسن و بهترین
غیر آسن است و شیر مادهٔ تربیت اصناف
حیوانات است و از آب خاص تراست چه نباتات
و بعضی حیوانات را از آن نصیبی نباشد و خاص
غذای بعضی حیوانات بود در ایام طفولیت مانند
مبادی و ظواهر علوم که سبب ارشاد
مستعدان باشد و از آن نیز بعضی مستحیل
و بعضی متغیر و بعضی غیر متغیر و بهترین غیر متغیر است

وعسل

وعسل از شیر خاص تر است چه غذای
بعضی از انواع حیوانات است و شفای بعضی
اصناف در بعضی احوال و موافق همه امزجه
و احوال است مانند حقایق و غوامض
علوم که انتفاع بدان خاص الخواص و سعدا را
باشد و از آن نیز بعضی کدر است و بعضی
متوسط و بعضی مصفا و بهترین مصفی است
و خمر از عسل خاص تر است چه خاص بنوع
انسان است و از ایشان ببعضی اصناف
و در بعضی احوال و اهل دنیا حرام است و ایشان را
رجس و بر اهل بهشت حلال است و ایشان را
طهور و از آن بعضی موذی و بعضی متوسط
و بعضی لذه و بهترین لذه است پس طهور پس
آب سبب خلاص است از تشنگی و شیر از نقصان
و عسل از بیماری و خمر از اندوه و چون اهل

بهشت اهل کمالند تمتع ایشان عام است
و آن چهار را بر وجه اتم چه آنچه ناقص ابدان
انتفاع بود کامل را نیز انتفاع بود و نه عکس مثل
الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر
آسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و انهار
من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی
ولهم فیها من کل الثمرات اما ثمرات اهل بهشت
در نظر اهل دنیا متشابه نماید زیرا که اینجا حق
و باطل مشتبه اند و اتوا به متشابها و در دوزخ
بازاء این چهار نهر حمیم و غسلین و قطران و مهل
باشد و تلک الامثال نضربها للناس و ما
یعقلها الا العالمون **فصل هفدهم**
در اشارت بخازن بهشت و دوزخ و رسیدن
مردم با فطرت اولی که در نشأ اولی بود بابتدا
مردم را وجود داده اند پس آگاهی پس قدرت

پس ارادت چه در اول یک چندی موجود
بود در صورت سلاله و نطفه و مضغه و علقه
و عظام و لحم و بعد از آن زنده و خبردار شد هَلْ
أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا
و یک چندی زنده بود تا قوت حرکت و بطش در او ظهور
کرد و یک چندی متحرک بود تا قوت تمییز میان
نافع و ضار در او بفعل آمد و بعد از این تو [illegible]
نافع و کاره ضار گشت و چون معاد عود است
با فطرت اولی می باید که این صفات در وی منتفی
شود بر عکس این ترتیب پس اول باید که ارادتش
در ارادت واحد مطلق که موجد کل است مستغرق
و منتفی شود چنانکه او را هیچ ارادت نماند و
چون وجود کل تابع ارادت واحد مطلق است
تعالی ذکره پس هر چه آید مطابق ارادت او
آید و این درجه رضاست و صاحب این درجه

همیشه در بهشت بود لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا
مَزِيدٌ و باین سبب خازن بهشت را رضوان
گویند چه تا باین مقام نرسد از نعیم بهشت
لذت نیابد وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ و بعد از این
باید که قدرتش در قدرت او تعالی منتفی شود
تا خود را هیچ قدرت مغایر قدرت او نداند
و این مرتبه را توکل خوانند وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى
اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ و بعد از این باید که
علمش در علم او تعالی منتفی شود تا بخودی خود هیچ
نداند و این مرتبه را تسلیم خوانند وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
و بعد از این باید که وجودش در وجود او منتفی
شود تا بخودی خود هیچ نباشد و این مقام اهل وحدت است
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم و اگر سالک
این طریق نمیرد و بر حسب ارادت خود در وجود
ارادت او هواها مختلف و مخالف حق تقاضا کنند

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَ
الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ پس از اهواء خود ممنوع شود
وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ و در سخط
خدای تعالی؛ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللّٰهِ كَمَنْ بَاءَ
بِسَخَطٍ مِنَ اللّٰهِ و هوا او را بهاویه رساند تا باغلال
و سلاسل نامرادی کلّی مقیّد و مغلول گردد
و نامرادی صفت مالک است و باین سبب
خازن هاویه را مالک خوانند و بازاء درجه
توکّل درکه خذلان باشد وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا
الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ و بازاء درجه تسلیم
درکه هوان وَمَنْ يُهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ
و بازاء درجه وحدت درکه لعنت أُولٰئِكَ
يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ تا همچنان که اشتغاء
قدرت و علم و وجود طایفه اقتضای قدرت
نامتناهی کند و علم ذاتی و هستی جاودانی

کند وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ و استبداد و تقوم
باین صفات اقتضاء عجز نامتناهی و جهل
کلّی و نیستی همیشگی کند وَذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ

فصل هجدهم در اشارت بدرخت طوبی
و درخت زقوم و علم و قدرت و ارادت که مبادی
ایجاد افعالند خلق را سه صفت مختلف است
و خدای تعالی را هر سه یکی امّا باعتبارات
مختلف که نسبت با عقول خلق باشد سه نماید
و خود در ضمایر ما که نسبتی با عالم امر دارد اگر
تصوّر صورتی معقول یا محسوس کنیم آن صورت
از آن روی که تصوّر کرده ایم معلوم ماست و ما
بآن عالم باشیم و از آن روی که ایجادش
کرده ایم مقدور ما باشد و از آن روی که ما بجواستیم
متصوّر شد مراد ماست و ما بآن رأی مرید باشیم
پس معلوم و مقدور و مراد ما هر سه یکی باشد و

و ما بر آن قادر باشیم

در اینصورت علم و قدرت و ارادت متحد
شود همچنین جملگی موجودات بنسبت با علم و قدرت
و ارادت او تعالی همین حکم دارد پس هر
صفت او را متحد بلکه واحد بود و کسی که بعلم
او عالم بود و بقدرت او قادر و باراداتش
مرید چنانکه در حال اهل بهشت گفتیم و چنانکه
در خبر آمده است کنت سمعه الذی یسمع به و بصره
الذی یبصر به حکمش همین بود و اطعنی فیما امرتک
و انته عما نهیتک اجعلک مثلی حیا لا یموت و لیس کمثله
نیز پس هرچه اراده او بدان تعلق گیرد هم
در حال موجود باشد یعنی تمنا و وجدانش یکی
بود و این معنی مثال درخت طوبی است
در بهشت که هرچه بهشتیان آرزو کنند
آرزوی ایشان دفعة واحدة بر آن درخت
طوبی حاصل شود و پیش ایشان حاضر باشد طوبی لهم

وحسن مآب و باز این حال کسانی را که این
صفت اقتضا بحشر کند بحسب هر یکی نوعی از
ناکامی و عذاب تولد کند انطلقوا الی
ظل ذی ثلاث شعب لا ظلیل و لا یغنی من اللهب
پس بجای درخت ایشان درخت طوبی ایشان
درخت زقوم باشد آنها را انها شجرة تخرج فی
اصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین طلع ابتدا وجود
تخم است که سبب نبات درخت باشد و رؤس اشجار
[illegible] اهوا و هوی ان الشیطان یجری من ابن آدم
مجری الدم فی العروق و رؤس ایشان مبادی
اهوا انفس پس مبادی اهوای نفس منبت
آمد درخت و منشأش اصل ها و یه

فصل نوزدهم

در اشارت بحور عین چون دیده
بصیرت مرد موفق بکحل توفیق گشاده شود
و ابراهیم وار بر مطالعه ملکوت هر دو کون

تادر شود وکذلك نری ابرهیم ملکوت السموات
والارض ولیکون من الموقنین و ازدوان حضرت عزت را
که از پرده غیب ظهور میکنند و هر یک یک
ذره از ذرات کاینات خویش را بواسطه نور
تجلی جلوه میدهند مشاهده میکنند و
لامحاله چنانکه گفته آمد هر یکی در نیک ترین
صورتی از صور مخلوقات متمثل شوند مانند
آنچه در قصه مریم آمده است که فتمثل لها بشرا
سویا و چون تمتع از آن مشاهده جز بمقتضیات
اثری از عالم وحدت که مقتضی ازدواج ذات
وصورت باشد بایکدیگر بوجهی که مقتضی باتحاد
بود وصورت نبندد پس با هر یکی از آن صور
که بمنزله یکی از حوران بهشت بوده باشد
این ازدواج حاصل کرده و زوجناهم
بحور عین و آن سبب که چهره این پرده کیان

از

از دیده اغیار و اهل تضاد مصون است
حور مقصورات فی الخیام باشند و بحکم آنکه
نامحرمان عالم تحیر را چه آن قوم که بظاهر عالم
ملک باز مانده باشند و چه آن قوم که بباطن
عالم ملکوت محجوب شده وصل ایشان ناممکن است
لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان و بسبب آنکه
معاودت آن حالت هر نوبت موجب لذتی دیگر
باشد زیاده از نوبت اولی مانند محبوبی مفقود
که بعد از مقاسات طلب باز یافت شود بکارت
و غرابت آن لذت هر نوبت متجدد میشود و

فصل بیستم در اشارت ثواب و عقاب

ثواب از فضل خدا و عقاب از عدل ش

و عدل و بدین سبب من جاء بالحسنة فله
خیر منها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الذین
عملوا السیئات الا ما کانوا یعملون و هم چنین من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها

در دو موضع

دو موضع و یکم مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل
الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة
مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء قومی هستند که از
خیر فضلند یبدل الله سیئاتهم حسنات
و بازاء ایشان آنها که حبطت اعمالهم و قومی
هستند که از خیر عدلند فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و بازاء ایشان
آنهائی که لاجرم انهم فی الآخرة هم الاخسرون و هم
حسبین قومی را یؤتکم کفلین من رحمته و قومی را یؤتهم
مرتین و قومی را در ثواب یضاعف لمن یشاء و
لهم اجر کریم و قومی را یضاعف لهم العذاب و این
تفاوت بسبب تفاوتیست که در سیئات و حسنات
باشد نسبت با هر قومی که حسنات الابرار
سیئات المقربین و از سیئه آدم تا سیئه ابلیس
تفاوت بسیار است و در خبر است که ضربة علی

یوم الخندق توازی عمل الثقلین پس بالاء
همه ثوابها ثواب کسانیست که بحکم آنجهانی
خودی خود را در بازند و فوق کل بر بر حتی یقتل
الرجل فی سبیل الله بحسب آنکه همه عقابها
عقاب کسانیست که بحکم این جهانی خود
زیان کنند الذین خسروا انفسهم و آنها که اعمال
ایشان با ثواب متحد است اهل نور اکبرند فلا
تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین ایشانراست ما
لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر
چه دنیا و آخرت بر مرد خدا حرامست الدنیا
حرام علی اهل الآخرة والآخرة حرام علی
اهل الدنیا وهما حرامان علی
اهل الله سبحانک

وصلی الله علی ... والحمد لله رب العالمین ... فی رجب ۱۳۱۳

هو

کتاب جام جهان نما

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و شکر بیعد سزای ذاتی که وحدتش
منشی احدیت و واحدیت شده و مرتبهٔ جامع
ازلیت و ابدیت و رابطهٔ باطنیت و ظاهریت
و واسطهٔ اولیت و آخریت آمده که فاصل اشاره
بدوست و برزخ جامع عبارت از اوست
و حقیقت محمدی خود اوست صلی الله علیه و آله
وسلم و ثنای بی نهایت قرین حضرتی که تعین
اول و تجلی او که متضمن شعور بوده است بکمال
ذاتی و اسماء صفاتی اجمالا شامل اعتبار وجود

و علم و نور و شهود بوده است باعث تعین
دوم شد و تجلی او که شعور است بکمال اسمای
تفصیلا و تجلی دوم که از حیثیت واحدیت بود
تعین مرتبه الوهیت کرد که شامل ظاهر وجود است
که وجوب وصف خاص اوست و شامل
ظاهر علم است که امکان از لوازم اوست
و شامل حقیقت انسانیت که برزخ است
بین الوجوب و الامکان و صلوات نامیات
بر بهتری که حقایق ارواح و اجسام بتفصیل
حقیقت روح و جسم اوست و او بحقیقت روح
و جسم است اجمالا و بر جمیع آل و اولاد او باد
که حاملان عرش شرع او بودند و ناقلان اصل
و فرع او صلوات الله علیهم اجمعین اما بعد طایفه
از دوستان که طالب علم توحید بودند و محبت
قدیم تحقیق و تجرید و از الفاظ این طایفه نشان

بر و الیقین حاصل نشد و از کتب ایشان فهم
عبارتشان قاصر بودند از این فقیر التماس
کردند که رساله که جامع کلیات علم توحید
و مراتب وجودی باشد بسازد و از برای هر
مرتبه دایره بپردازد و صورت هر مرتبه را به
دایره بنماید و بمفاتیح صور محسوسات در معانی
معقولات بگشاید التماس ایشانرا اجابت
کردم و بعد از استخاره بانشای آن مشغول
شدم و این رساله را جام جهان نما نام کردم
امید بحضرت بیچون چنانست که این مختصر را از
خطاء و زلل نگاهدارد و اِنّهٌ عَلیٰ مایَشاءُ قَدیرٌ و
بِالاجابَةِ جَدیرٌ و این رساله مشتمل است بر
دو دایره و هر دایره مشتمل بر دو قوس و
خطی که برزخ است بین القوسین دایرهٔ اوّل
دراحدیّت و واحدیّت و وحدت و اعتبار

وجود و علم و نور و شهود و تجلّی و تعیّن
اوّل و دایره دوّم در ظاهر وجود که وجوب
وصف خاص اوست و در ظاهر علم که امکان
از لوازم اوست و برزخیّة ثانیه که حقیقت
انسانست که برزخ بین الوجوب و الامکان
و تعیّن و تجلّی ثانی دایره اوّل در احدیّت
و واحدیّت و وحدت و اعتبار وجود و
علم و نور و شهود و تعیّن اوّل امّا بعد از آن
ایدک الله بروح منه اوّل که هنوز حکم ظهور
و بطون واحدیّت در احدیّت مندرج بوده
و هر دو در سطوت وحدت مندمج و نام غیبیّت
و غیریّت و اسم و رسم و نعت و صفت و ظهور
و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان
منتفی و نشان ظاهریّت و باطنیّت و اوّلیّت
و آخریّت مختفی بود شاهد خلوت خانهٔ غیب

هویت خواست که خود را برخود جلوه دهد اول
جلوه که کرد بر صفت وحدت بود پس اول
تعینی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی
بود که اصل جمیع قابلیات و او را ظهور و بطون
مساوی بود و باعتبار آنکه قابل بطون و ظهور
منشئه بود احدیت و واحدیت را مظهر آمد
چه احدیت و واحدیت که منتسبند ظاهر نشود
الا بنسبتی که رابطه باشد بینهما و آن نسبت
وحدتست پس احدیت و واحدیت
از وحدت منشی شده اند چنانکه محبیت
و محبوبیت از حب و عاشق و معشوق از
عشق و باعتبار وسطیت او مر طرفین را
اسم برزخیت بروی اطلاق کرده میشود
و این وحدت عین واحدیت است چنانکه
عالم و معلوم و علم در مرتبهٔ ذات زیرا که

درآنمرتبه عالم خود است و معلوم خود و علم
هم خود است اما چون نظر بر عالمیت
و معلومیت و علم می کنیم میگوئیم علم
نسبتست بین العالم و المعلوم و
احدیت و واحدیت را نیز بر این قیاس
میکنیم زیرا که وحدت را دو اعتبار
ذاتیست یکی من حیث اسقاط التعدد و
النسب که ذات را باین اعتبار احد
میگویند و یکی من حیث اثبات التعدد
و النسب که ذات را باین اعتبار واحد
میگویند پس وحدت حکم وسطیت دارد
بین الاعتبارین باوجود آنکه عین طرفین
خود است و از برای تفهیم این مرتبه و
استقرار او در ذهن دایره انشا کرده
میشود چنانکه می بینی

وصورت دایره اینست

قوس احدیت



بواسطه خطی که مار است در وسط او مقوس
کرده منقسم شود بدو قوس که قوسی از آن
مسمی است باحدیت و قوس دیکر بواحدیت
وآن خط وسطانی که برزخ است میانهای
قوسین وباعتبار آنکه حامل تجلی اول است
مسمی است بحقیقت محمد مصطفی صلعم وقوس

واحدیت منقسم کرده شد بچهار قسم
باعتبارات اربعه که وجود و علم و نور و
شهود است در اقسام اربعه که در قوس
واحدیت است ثبت کرده شد زیرا که حق
تعالی با این تعین اول که وحدت است
بر خود تجلی کرد و خود را یافت باخودی خود
در حضور بودی توهم و تقدم و استتار و
فقدان و غیبتی و این یافت و پیدائی و پیدا
کنندگی و شهود که کثرت اعتباری اند
در قوس واحدیت ثبت کردن انسب است
از قوس احدیت و اکرچه این اعتبارات
در آنحضرت از یکدیکر ممتاز نشد بلکه عین
یکدیکرند و دیکر بدانکه این تجلی اول که متضمن
کمال ذاتی و کمال اسمائیست چه بر طریق اجمال
و کلی چه بر طریق جزوی و تفصیلی تماما موقوفست

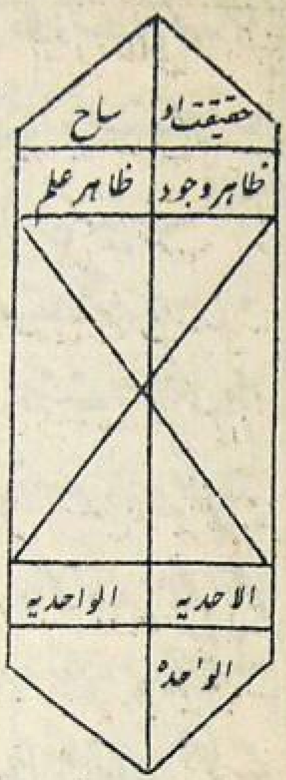
بر تمیز حقایق چنانکه بیان کرده شود بعد
از این و بحکم غلبه وحدت تمیز حقایق را
در آنحضرت گنجایشی نیست و غنای مطلق لازم
کمال ذاتی است و معنی غنای مطلق اینست
که هر چه در صدد تفصیل است الی الابد
از لا و را مشاهد است شهوداً کلیا این شهود
کلی مستغنیست از تفصیل پس اینجا مطلوب
کمال اسمائی باشد و این کمال مشروط است
بعالم تفصیلاً و منوط است بادم اجمالاً از بعد
تفصیل و نیز ذات من حیث الاسماء و الصفات
مقتضی آن بود که چنانکه خود را مجملاً بر خود
جلوه کرده مفصلاً نیز جلوه کند که این جلوه
کمال دیگر است چنانکه حد آن نور حضور
ذاته فی نفسها مجملاً حاصل است مفصلاً نیز
حاصل شود و مفصلاً حاصل نشود الا بتمیز

حقایق بعضها عن بعض که اصلاً غیریت را
در آن راه نیست پس کمال مذکور که مطلوب
بود منوط و موقوف شد بهمین بر تعین و
تجلی دیگر پس تعین دیگر تجلی کرد و این تجلی
از متجلی بر طریق تنفسی منبث است از باطن
متنفس ظاهر گشت که بآن اثبات جمیع
حقایق آلهی و کیانی و انسانی از همدیگر متمیز
شدند و جمیع آنچه در صدد تفصیل بودند
در این تجلی ثانی پدید آمدند بترتیب و این
نفس بر طریق ابر رقیق که اندکی قرص آفتاب
را بپوشاند آفتاب احدیت را بظهور خویش
اندکی بپوشانید و آنچه از نبی صلعم سؤال
کردند این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان
فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء اشاره
بدین مرتبه است و قاعده چنان است

که ظاهر ابر بر فوق و تحت هوا پیدا شد و
هوا را نفی فرمود فی قوله صلعم ما فوقه هواءٌ
و ما تحته هواءٌ تا سائل از این عمام ابر ظاهر
فهم نکند زیرا که آن مرتبه را عمام از بهر آن
خوانند که آفتاب وجود حقیقی را بظهور خود
اندکی مخفی میکرداند چنانکه در ظاهر این ابر
که اندکی قرص آفتاب را مخفی میکرداند
و این مرتبه را تعین و تجلی ثانی مرتبه الوهیت
و اسم الله و فلک الحیوة و عمام میگویند
و چون ثانی مرتبه وجود است حرف ب
نیزش میگویند در شبی که این سطور صادر
میشد در خواب دیده شد که شخصی از کاملی
روایت میکرد که اگر نه حرف ب بودی
خلق خضر اعیان میدیدندی و معنی حرف
بی پیش اهل اسرار مسبب است و مسبب حجاب

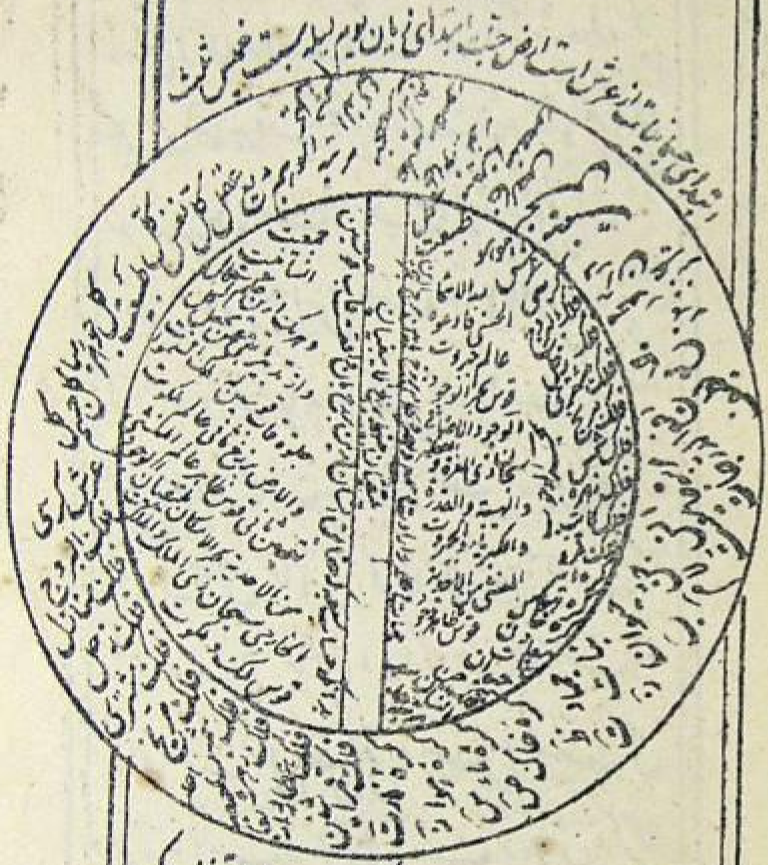
سبب است چنانکه دلیل حجاب است مدلول
خویش را و صنع که حجاب است صانع را
اگر چه از وجه دیگر معرف اوست بعضی
دیگر گفته اند که بالباء ظهر الوجود و بالنقطة
تمیز العابد عن المعبود می شاید که مراد باین وجود
وجود حقیقی باشد باینمعنی که ثانی مرتبه وجود
نسبت مظهر وجود است پس وجود باو
ظاهر شده باشد و میشاید که مراد بوجود
فی قوله بالباء ظهر الوجود موجودات باشد
باین معنی که موجودات را باسرها بحرف بی ظاهر
و موجود کنند و چون ظهور این تجلی و تعین
ثانی از تعین اول بود لاجرم بصورت او
ظاهر گشت چنانکه او مشتمل بود بواحدیت
واحدیت و برزخیت این مرتبه مشتمل گشت
بوحدت و کثرت و برزخی فاصل و جامع

پنهاکه وحدتش را ظاهر علم میگویند بمن
حیث تعلقه بالحقایق الکونیة که امکان از لوازم
اوست و این ظاهر وجود را که در این مرتبه
ثانی صورت احدیت است وحدتیت
که حقیقی از مراتب احدیت و کثرت نسبی
از سریان واحدیت در وی که آن وحدتش
باطن ظاهر وجود است که شامل شئون
کلی و اعتبارات اصلی است و کثرت
نسبیش منشاء اسماء و صفاتست و این
ظاهر علم را که در این مرتبه دوم صورت
واحدیت در وی که آن کثرت حقیقی را اعیان
ممکنات و حقایق کونی میخوانند و آن نسبی
مجموعی را حضرت ارتسام و عالم معانی
میگویند که بحر امکان که در قران نون
کنایت از اوست و اشارت بدوست



وازآن بمرغ
که در میان ظاهر
وجود و ظاهر
علم است انسانیت
و از برای تحقیق
این مرتبه دایره
دیگر انشا کرده
شود چنانکه می بینی
و همین دایره دوم
در ظاهر وجود است که وجوب وصف خاص
اوست و ظاهر علم که امکان از لوازم
اوست و حقیقت برزخیت انسانیت
و این دایره ثانی نیز هم مقوس کرده شد
بدو قوس بسبب خطی که مار است چنانچه
و قوسی نیز بظاهر وجود مخصوص کرده شد

و قوسی که بظاهر علم و خط وسطانی که مدین
مرتبه صورت برزخیت اولیست بحقیقت
انسانی چنانچه پیش ازین گفته شد و چون
قوس ظاهر وجود باعتبار کثرت نسبی منشاء
اسماء الهی بود بیست و هشت اسم الهی در او
ثبت کرده شد و چون قوس ظاهر علم باعتبار
کثرت حقیقی منشاء حقایق کونی بود لهذا اسم
کونی در وی ثبت کرده شد و چون حقیقت
انسانی هر دو قوس را شامل بود و جامع
بالاجرم مظهر اسم جامع تا بیست و هشت گردید
به عدد حروف و این بیست و هشت اسم
الهی و کونی آنست که از نفس رحمانی
که عبارت از عالم ماسوی الله و
کائنات و موجودات و مظهر این حروف
کونی است از نفس رحمانی هو ظاهر بیت



باحروفی که از این نفس ظاهر گشته و باطن متنفس که
حق است ظاهر گشته و باطن متنفس عین اوست
با این نفس که اکنون ظاهر بیت حق است در باطن
بوده است بلکه عین باطن بوده است و از

انزدمی که باطن است اول است چنانکه ازان
روی که ظاهر است آخر است و کثرتی که
بحسب ظاهر است قادح وحدت نیست چنانکه گوئی مثلاً
جسد
سر است و پا است و دست و چشم و گوش و بینی و رو
و قلب و نفس و حواس و اعضاء و قوای ظاهری و باطنی
که در حد حصر نیاید و این مجموع زید است و کثرت این
مجموع موجب کثرت زید نمیشود پس ازین تجلی ثانی
حسب
و حروف نفس رحمانی نیز که ظاهریت حق است موجب
تکثر وحدت حق نمیگردد و اگرچه ظاهر کثرت
مشاهد است مثل عقل کل و نفس و طبیعت کل
و جوهر هباست که هیولی است و عرش و کرسی
و افلاک و املاک و ارکان موالید و انواع هر
جنسی و افراد هر نوعی که بحصر در نیاید چنانکه
در زید گفته شد که روح و نفس و قلب و عقل
و حواس و قوای ظاهری و باطنی همگی مجموع

این همه

این همه است و اگر شخصی مثلاً دست زید بگیرد و گوید
که زید است و هر عضوی از اعضای و قوتی
از قوای او ظاهراً و باطناً که میگیرد یا فرض
میکند که این زید است این معنی خطا
باشد چرا که اعضاء و قوای جزئی بی حصرند
پس یک زید را چندین هزار زید باشد
و این برخلاف واقع است چرا که زید این
مجموع است نه آنکه هر یکی ازین اعضا
و قوی زید است علاحده غایة ما فی الباب
آنچه او میگوید و دیده است عضوی از
اعضای او یا قوتی از قوی یا جزوی از
اجزای زید است پس برین تقدیر هر که
عقل را گوید که خداست و طبیعت را و عرش
و کرسی را و فلک و ملک و نجوم و کواکب
و شمس و قمر چنانچه در ابتداء ازان ابراهیم

نقش

گفت و حکایة عنه قال الله تعالی فلما جن علیه
اللیل رای کوکباً قال هذا ربی فلما افل قال
لا احب الآفلین الخ و همچنین جماد را بلکه هر
چیز را که جنید گوید که خداست این معنی کفر و
زندقه باشد چون سخن در آنست که این مجموع
شیئی واحد است نه آنکه هر یکی از این مجموع
آن مجموع باشد لهذا میفرماید که هو الاول
والآخر والظاهر والباطن و عالم حدثان که
اسم سوایست و غیریت اطلاق بروی میکنند
بر دو قسم است عالم لطیف و آن عالم ارواحست
و عالم کثیف و آن عالم اجسام است که از
محیط عرش است تا بمرکز خاک و اینند و عالم
بتمامها در این دایره ظاهر میشود چه این دایره
اشارتست بتجلی و تعین ثانی که آن نفس رحمانیت
و تفصیل مفردات عالم ارواح و اجسام و

انسان که جامع کل است در برزخیت اوست
و این بیست و هشت حرف نفس رحمانیت
که در این دایره دوم ثبت است پس این
دایره محیط است بر جمیع عوالم و جمیع عوالم
در وی ثابت اند و بوی ظاهر و راقم میشود در
قرآن کنایه از انبساط این نفس است و کتاب
مسطور اشاره به ثبوت حال است در وی
و صراط و میزان و جنت و نیران همه در حیطه
این دایره اند چراکه در حدیث آمده است که
قال النبی ع ارض الجنة الکرسی و سقفها
عرش الرحمن و منها انفجرت الانهار و عرش
و کرسی و سبع سموات که مرتب درکات هفت
گانه دوزخ خواهد بود که حد آن از مقعر فلک
منازل است تا اسفل السافلین بر یکی حرفیست
از این بیست و هشت گانه نفس رحمانی که در این

قوس ثانی دایره ثابت است چنانکه گفته
شد مکرراً و این بیت و هشت اسم کونی که
در قوس ظاهر علم است کلیات عالم ارواح
و اجسام است و هر یکی را نیز دایره ایست
بر جزئیات که در حیطه اوست هر یکی را از آن
جزویات که در حیطه اوست محیط است بر ما
دون خود و اگر چه محیط ما فوق خود است
چنانکه احاطه عقل کل بر جمیع عقول و احاطه
نفس کل بر جمیع نفوس با وجود آنکه نفس
کل محاط عقل کل است و طبیعت کلیه که محاط
نفس کل است و محیط جواهر است و عرش
محاط این مجموع و محیط کرسی و این بیست و هشت
اسم اسماء الهی اند و هر یکی را دایره ایست
محیط بر اجزای خود و اجزای او بر اجزای
شئی که مادون اوست چنانکه گفته شد در

قوس

قوس ظاهر علم و هر جزوی در حیطه کلی +
متعین است از الهی و کونی و کلیات اسماء
الهی در قوس ظاهر وجود و کلیات اسماء و
حقایق کونی در قوس ظاهر علم همچنان متعین است
پس در هر دو جانب که قوس ظاهر وجود
و قوس باطن علم اسماء تعینات الهی است
و کونی و کلی و جزوی بی حصر و حد ظاهر گردد
که هر اسم کلی الهی مظهر اسم کلی کونی باشد و
رب او و هر اسم کلی کونی مظهر اسم الهی باشد
و مربوب او همچنانکه هر اسم جزوی الهی مظهر
و رب اسم جزوی کونی باشد و آن اسم جزوی
کونی مظهر و مربوب او و ظاهر وجود و مظهر وجود
ظاهر علم باشد و ظاهر علم مظهر او و ظاهر وجود
و حقایق الهی مربوط در ظهور بحقایق کونی
و حقایق کونی مشروط در وجود بحقایق الهی

هر و

هر دو جانب منوط بحقیقت برزخی که منشی
قوسین است و فاصل و جامع بر جمیع حقایق
الهی و کونی .. و بر خلاف جمیع حقایق که
ایشان از آن احاطه که او راست غنیست بلکه
بغیر این اسمی که رب ایشانند نمیدانند و خرد را
تسبیح و عبادت نمیکنند بحسب جمعیت
الهی و کونی جمیع اسماء را میدانند و تسبیح
و عبادت میکنند و آیه عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ
کُلَّهَا دلالت بر جمعیت مذکور میکند و چون
نظر کنی قوس ظاهر وجود بظاهر علم که باطن
و ظاهر این حقیقت انسانیست می بینی که جمیع
حقایق الهی و کونی را محیط است و جمیع اجزا
و قوای روحانی اوست و او بحسب جمعیت
کل مجموع است پس سجود ملائکه او را خضوع
الجزو باشد مر کل خود را اما اجناس عالیه

صفات مثل حیات و علم و ارادت و سمع
و بصر و کلام و حقایق ایشان هم در این برزخ
ثانی ثابت است و هر یک بر دیگری مشتمل
باندک تمیزی امّا این برزخ برزخی که بین است
الاحدیت والواحدیت است و باعتبار
جامعیت او و تجلّی اوّل را که حقیقت محمّدیست ص
و این برزخ ثانی چنانکه گفته شد صورت
اوست و حقایق دیگر کاملان از انبیاء ص
هم در این برزخ ثانی مثبت است بلکه عین
اوست چنانکه حقیقت محمّدی ص عین برزخیت
کبری است و آن برزخیت اکبر که اوّل
قاب قوسین احدیت و واحدیت است
غایت معراج محمّدی است ص و او ادنی اشارت
باتحاد قوسین احدیت و واحدیت بواسطه
ارتسام احکام برزخی که سبب انقسام

دایره بود بقوسین در سطوت نور تجلی ذات
و آن برزخیت ثانی و صغری که قاب قوسین
مظاهر وجود و ظاهر علم است غایت معراج
انبیاء دیگر است علیهم السلام و نسبت
بایشان نیز قوسین ظاهر بود و ظاهر علم
نفوذ میکرد که تجلی ذاتی میکرده که بایشان
مخصوص است عبارت از این تجلی است بواسطه
اخفای برزخیت در شدت ظهور نور تجلی
ذات لیکن غلبه یکی از اجهات صفات
که حقایق ایشان در برزخ ثابت است که
اثر آن غلبه در کتب و احکام و اذواق و
مشارب ایشان ظاهر است و سخن در این دایره
و اسرار آن نهایت ندارد و بر همین اختصار
کنیم که وقت عزیز است و کار بهتر از این
در پیش والله یقول الحق و هو یهدی السبیل

سنه ۱۳۱۳

کتاب لوایح جامی

بسم الله الرحمن الرحیم

ربنا وفقنا للتکمیل والتتمیم لا احصی ثناءً
علیک کیف وکل ثناء یعود الیک جل عن ثنائی
جناب قدسک انت کما اثنیت علی نفسک
خداوندا سپاس تو بزبان نمی آریم و ستایش
تو بر تو نمی شماریم هرچه در صحایف کاینات از
صنوف اثنیه و محامد است همه بجناب عظمت
و کبریائی تو عاید است از دست و زبان ما چه
آید که سپاس و ستایش ترا شاید تو چنانی که
خود گفته و گوهر ثنای تو آنست که خود سفته

رباعی

مارا چه حد حمد و ثنای تو بود   هم حمد و ثنای تو سزای تو بود
آنجا که کمال کبریای تو بود   عالم نمی از بحر عطای تو بود

جائیکه زبان آوران افصح علم فصاحت انداخته
و خود را در ادای ثنای تو عاجز شناخته هر شکسته
زبانرا چه امکان زبان گشائی و هر شیفته
زبان را چه یارای سخن آرائی بلکه اینجا
اظهار اعتراف بعجز و قصور عین قصور است و
با آنهمه در دین و دنیا در این معنی شارکت
جستن از حسن ادب دور   رباعی

من کیستم و در چه شمارم چه کسم   تا همرهی سگانش باشد هوسم
در قافله که اوست دانم نرسم   این بس که رسد ز دور بانگ جرسم

اللهم صل علی محمد ناصب لواء الحمد و صاحب
المقام المحمود و علی آله و اصحابه الفائزین ببذل
المجهود لنیل المقصود و سلم تسلیماً الهی الهی خلصنا

عن الاشتغال بالملاهی و ارنا الحق کما هی غشاوهٔ غفلت
از بصر بصیرت ما بگشای و هر چیز را چنانکه هست بما بنمای
نیستی را بما در صورت هستی جلوه مده و از نیستی بر جمال
هستی پرده منه این صورت خیالی را آینه تجلیات خود کن نه علت
حجاب و دوری و این نقوش وهمی را سرمایهٔ دانائی و بینائی ما گردان
نه آلت جهالت و کوری و محرومی و مهجوری همه از ماست
ما را با ما مگذار ما را از ما رها کرده و با خود آشنائی ارزانی دار

رباعی

یارب دل پاک و جان آگاهم ده
آه شب و گریهٔ سحرگاهم ده
در راه خود اول ز خودم بیخود کن
آنگه بی خود ز خود بخود راهم ده

ایضاً

یارب همه خلق را بمن بدخو کن
وز جمله جهانیان مرا یکسو کن
روی دل من صرف کن از هر جهتی
در عشق خودت یک جهت و یکرو کن

ایضاً

یارب بهم نظران چه شود
راهی بهم گوی عرفان چه شود
بس گبر که از کرم مسلمان کردی
یک گبر دگر کنی مسلمان چه شود

ایضاً

یارب ز دو کون بی نیازم گردان
وز افسر فقر سرفرازم گردان
در راه طلب محرم رازم گردان
زان ره که نه سوی تست بازم گردان

تمهید این رساله ایست مسمّی بلوایح در بیان
معارف و معانی که بر الواح اسرار و ارواح ارباب
عرفان و اصحاب ذوق و وجدان لایح گشته بعبارات
لایقه و اشارات رایقه متوقع که وجود متصدی
این بیان را در میان نه بینند و بر بساط اعتراض
و سماط اعتراض ننشینند چه او را درین گفتگوی
نصیبی جز منصب ترجمانی نیست و بهره غیر از
شیوهٔ سخن رانی نی شعر من هیچم و کم ز هیچ

هم بسیاری
از هیچ بجز هیچ نیاید کاری
هر سر که ز اسرار حقیقت گویم
زانم نبود بهره بجز گفتاری

در عالم فقر بی نشانی اولی
در قصهٔ عشق بی زبانی اولی
زانکس که نه اهل ذوق اسرار وجود
گفتن بطریق ترجمانی اولی

نظم گهری چند چو روشن خردان
در رشتهٔ حدیث عالی سندان
باشد ز من هیچمدان تحفهٔ آن
این نکته مباشد شاه همدان

اللائحة الاولی چون که ترا نعمت هستی داده است
در درون تو جز یکدل ننهاده است تا در محبت او یک روی
و یکدل باشی و از غیر او معرض و بر او مقبل نه آنکه یکدل را
بصد پاره کنی و هر پاره را در پی مقصدی آواره رباعی

ای آنکه بقبله وفا روست ترا / بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا
دل در پی این و آن نه نیکوست ترا / یکدل داری بس است یکدوست ترا

اللائحة الثانیة تفرقه عبارت از آنست که دل را بواسطه
تعلق بامور متعدده پراکنده سازی و جمعیت آنکه
از همه بمشاهده واحد پردازی جمعی گمان بردند که
جمعیت در جمع اسباب است در تفرقه ابد ماندند
فرقه بیقین دانستند که جمع اسباب از اسباب
تفرقه است دست از همه افشاندند رباعی

ای دل تو هزار مشکل ز همه / مشکل شود آسوده ترا دل ز همه
چون تفرقه دست جان حاصل همه / دل را بیکی سپار و بگسل ز همه

مادام که در تفرقه و دوسوئی / در مذهب اهل جمع شر الناسی
لا و همه باش نه نسناسی / نسناسی خود در جهل می شناسی

ای سالک ره سخن هر باب مگوی / جز راه وصول رب ارباب مپوی
چون علت تفرقه است اسباب جهان / جمعیت دل ز جمع اسباب مجوی

ای دل طلب کمال در مدرسه چند / تکمیل اصول و حکمت و هندسه چند
هر فکر که جز ذکر خدا وسوسه است / شرمی ز خدا بدار ازین وسوسه چند

اللائحة الثالثة حضرت حق سبحانه و تعالی همه جا حاضر است
و در همه حال بظاهر و باطن همه ناظر زهی خسارت که تو دیده
از لقای او بر داشته سوی دیگری نگری و طریق رضای او
بگذاشته راه دیگری سپری رباعی

آمد سحر آن دلبر چو من نگران / گفتا ئی تو بر خاطر من بار گران
شرمت باد که من بسویت نگران / باشم تو نهی چشم بسوی دگران

ماییم براه عشق پویان همه عمر / وصل تو بجد و جهد جویان همه عمر
یکچشم زدن خیال تو پیش نظر / بهتر که جمال خوبرویان همه عمر

اللائحة الرابعة ماسوی حق عز و علا در معرض زوال

و فنا آیت حقیقتش معلوم نیست معدوم و صورتش

موجود نیست موهوم دیروز نه بود و داشت و

نه نمود و امروز نمودی است بی بود و پیداست

که فردا از وی چه خواهد گشود زمام انقیاد بدست

آمال و امانی چه دهی و پشت اعتماد بر این مزخرفات

فانی چه نهی دل از همه بر کن و بر خدای بند و از همه

بگسل و با خدای پیوند اوست که همیشه بوده و همیشه باشد

و چهره بقایش را خار هیچ حادثه نخراشد رباعی

هر صورت دلکش که ترا روی نمود — خواهد فلکش ز دور چشم تو ربود

رو دل بکسی ده که در اطوار وجود — بوده است همیشه با تو و خواهد بود

رفت آنکه بقبله بتان روی آرم — حرف غم ایشان بلوح دل بنگارم

آهنگ جمال جاودانی دارم — حسنی که نه جاودان ازان بیزارم

چیزی که نه روی در بقا باشی ازو — آخر بهدف تیر بلا باشی ازو

انجا چه اگر مال و اگر فرزند است — پیداست که مدت بقایش چند است

از هر چه بمردگی جدا خواهی شد — آن به که بزندگی جدا باشی ازو

خوش

خوش آنکه دلش بدلبری در بند است — کش با دل و جان اهل دل پیوند است

اللائحة الخامسة جمیل علی الاطلاق حضرت ذی الجلال و الافضال است

و هر جمال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است پرتو جمال و کمال

اوست آنجا تافته و ارباب مراتب بدان سمت جمال

و صفت کمال یافته هر کرا دانا دانی اثر دانائی اوست

و هر کجا بینائی بینی ثمر بینائی اوست و بالجمله همه صفات

اوست که از اوج کلیت [و اطلاق] تنزل فرموده و در حضیض جزئیت

و تقیید تجلی نموده تا تو از جزو بکل راه بری و از تقیید

باطلاق روی آری نه آنکه جزو را از کل ممتاز دانی

و بمقید از مطلق باز مانی — رباعی

رفتم بتماشای گل آن شمع طراز — چون دید میان گلشنم گفت بناز

من اصلم و گلها همه فرع من آ — از اصل چرا بفرع میمانی باز

از لطف قد و صباحت خد چه کنی — در سلسله زلف مجعد چه کنی

از هر طرفی جمال مطلق تابان — ای بیخبر از حسن مقید چه کنی

اللائحة السادسة آدمی اگرچه بسبب جسمانیة در غایت

کثافت

کشاف است اما بحسب روحانیت در نهایت لطافت است
بهر چه روی آرد حکم آن گیرد و بهر چه توجه کند رنگ
آن پذیرد و لهذا حکما گفته اند چون نفس ناطقه بصور
مطابق متجلی شود و با حکام صادق آن متحقق گردد
و بیضا
صارت کانها الوجود کله عموم خلایق بواسطه شدت
اتصال بدین صورت جسمانی و کمال اشتغال بدین
پیکر هیولانی چنان شده اند که خود را از آن باز نمیدانند
و امتیاز نمیتوانند و فی مثنوی المولوی قدس الله سره

ای برادر تو همین اندیشه — ما بقی تو استخوان و ریشه
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی — ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی

پس میباید که بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر ذاتی
اقبال کنی و بتحقیق اشتغال نمائی که درجات موجودات
همه مجالی جمال او بیند و مراتب کائنات مرائی کمال او دید
بر این نسبت چندان مداومت نمائی که با جان تو
در آمیزد و هستی تو از نظر تو برخیزد اگر بجد در روی آوری

روی با و آورده باشی و چون از خود تعبیر کنی تعبیر از او
کرده باشی مقید مطلق شود و انا الحق هو الحق گردد

گر در دل تو گل گذرد گل باشی — ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل است اگر روزی چند — اندیشهٔ کل پیشه کنی کل باشی
زان میرش جان و تن تویی مقصودم — و ز مردن و زیستن تویی مقصودم
تو دیر بزی که من برفتم ز میان — گر من گویم ز من تویی مقصودم
کی باشد کی لباس هستی شده شق — تابان گشته جمال وجه مطلق
دل در سطوات نور او مستهلک — جان در غلبات شوق او مستغرق

اللائحة السابعة عشر ورزش این نسبت شریفه میباید کرد
بروجهی که در هیچ وقتی از اوقات و هیچ حالتی از حالات
از آن نسبت خالی نباشی چه در آمدن و رفتن و چه در
خوردن و خفتن و چه در شنیدن و گفتن و بالجمله در جمیع
حرکات و سکنات حاضر وقت میباید بود تا بباطلات
نگذرد بلکه واقف نفس تا بغفلت بر نیاید رباعی

گر چه غنیمتیم سال بسال — حاشا که بود دهر ترا بیم زوال

دارم همه جا با همه کس در همه حال / در دل ز تو آرزو و در دیده خیال

اللائحة الثامنة همچنانکه امتداد نسبت مذکوره بحسب
شمول جمیع اوقات از زمان واجب است همچنین ازدیاد
آن کیفیت بسبب تعری از ملابسه اکوان و تبری
از ملاحظه صور امکان اهم مطالب است و جدی تمام
در نفی خاطر و اوهام میسر نگردد هرچند خواطر منتفی تر
و وساوس مختفی تر آن نسبت قوی تر کوشش باید
کرد تا خواطر متفرقه از ساحت سینه خیمه بیرون زند
و نور ظهور هستی حق سبحانه بر باطن پرتو افکند و ترا از تو بستاند
و از مزاحمت اغیار برهاند نه شعور بخودت ماند و نه شعور بعدم
شعور بخود بل لم یبق الا الله الواحد الاحد رباعی

یارب بدهی نگی ز دوئی خود برهم / از بد بیرم زبدی خود برهم
در هستی خود مرا ز خود بیخود کن / تا از خودی و بیخودی خود برهم
آنرا که فنا شیوه و فقر آئین است / نی کشف و یقین نه معرفت نه دین است
رفت او ز میان همین خدا ماند خدا / الفقر اذا تم هو الله اینست

اللائحة التاسعة فنا عبارت از آنست که بواسطه
استیلای ظهور هستی حق بر باطن بما سوای او شعور نماند و
پوشیده نماند که فنای فنا در فنا مندرج است زیرا
که صاحب فنا اگر بفنای خود شعور داشته باشد
صاحب فنا نباشد بجهت آنکه صفت فنا و موصوف آن
از قبیل ماسوی حقند سبحانه پس شعور بآن منافی فنا باشد رباعی

زنهار کن بقای خویشتن منتهی / از خرمن هستی بجوی که کاهی
تا کی بهر مور خویشتن آگاهی / گردم زنی از راه فنا گمراهی

اللائحة العاشرة توحید یگانه گردانیدن دل است یعنی
تخلیص و تجرید او از تعلق بما سوای حق سبحانه هم از روی
طلب و ارادت و هم از جهت علم و معرفت یعنی طلب و ارادت
او از همه مطلوبات و مرادات منقطع گردد و همه معلومات
و معقولات از نظر بصیرت او مرتفع شود از همه روی
توجه بگرداند و بغیر حق سبحانه آگاهی و شعورش نماند رباعی

توحید بعرف صوفی صاحب ذوقی / تخلیص دل از توجه است بغیر

رمزی ز نهایات مقامات طیور   گفته تو گر فهم کنی منطق طیر

اللائحة الحادية عشرة دوام آگهی بدوام هیه و بتوسل
گرفتار است دوام این نسبت از وی دشوار است
اما چون آثار جذبات لطف در وی ظهور کند و شغله محسوسات
ومعقولات را از باطن وی دور اندازد و آن غلبه کند
بر لذات جسمانی و راحات روحانی کلفت مجاهده از
میان برخیزد و لذت مشاهده در جانش آویزد و خاطر
از مزاحمت اغیار بپردازد و زبان حالش بدین ترنم آغاز زند

کای هم جان خسته یاد تو مرا   وی مایه عیش نیست زیاد تو مرا
لذات جهان را همه در پا فکند   ذوقی که دهد دست زیاد تو مرا

اللائحة الثانية عشرة چون طالب صادق مقدمه نسبت جذبه را
که التذاذ است بیاد کردن حق سبحانه در خود بازیابد باید که
تمامی همت بر تربیت وتقویت آن گمارد و از هرچه منافی آنست
خود را باز دارد و چنان داند که اگر فی المثل عمر جاودان در این صرف
آن نسبت کند هیچ نکرده و حق آن را کما ینبغی بجا نیاورده رباعی

برعود دلم نواخت یک زمزمه عشق   زان زمزمه ام ز پای تا سر همه عشق
حقا که بعهده برنیایم بیرون   از عهده حق گذاری یکدمه عشق

اللائحة الثالثة عشرة حقیقت حق سبحانه و تعالی جز هستی نیست
و هستی او را انحطاط و پستی نه مقدس است از سمت
تغیر و تبدل و مبراست از وصمت تعدد و تکثر از همه
نشانها بی نشان نه در علم گنجد و نه در عیان همه چندها
و چونها ازو پیدا و او بی چند و چون همه چیزها بدو مدرک
و او از احاطه ادراک بیرون چشم سر در مشاهده
جمال او خیره و دیده سر بی ملاحظه کمال او تیره رباعی

یا من بهواه کنت با روح سمحت   هم فوقی و هم تحت نه فوقی و نه تحت
ذات همه جز وجود قائم بوجود   ذات تو وجود ساذج و هستی بحت
بس رنگ است یار دلخواه ای دل   قانع نشوی برنگ ناگاه ای دل
اصل همه رنگها از آن بیرنگیست   من احسن صبغة من الله ای دل

اللائحة الرابعة عشرة لفظ وجود را گاه بمعنی تحقق و حصول
که معانی مصدریه و مفهومات اعتباریه اند اطلاق

میکنند و بدان اعتبار از قبیل معقولات ثانیه است
که در برابر وی امری نیست در خارج بلکه ماهیات را
عارض میشود در تعقل چنانکه محققان حکما و متکلمین آن
کرده اند و کاه لفظ وجود میگویند و حقیقی میخواهند
که هستی وی بذات خود است و هستی باقی موجودات
بوی و فی الحقیقه غیر از وی موجودی نیست در خارج و
باقی موجودات عارض ویند و قائم بوی چنانکه ذوق اکمل کبرای
عارفین و عظماء اهل یقین بآن گواهی میدهد و اطلاق
این اسم بر حق سبحانه و تعالی بمعنی ثانی است نه بمعنی اول رباعی

هستی بقیاس عقل اصحاب قیود ... جز عارض اعیان حقایق ننمود
لیکن بمکاشفات ارباب شهود ... اعیان همه عارضند و معروض وجود

اللائحة الخامسة عشرة صفات غیر ذات اند من حیث ما یفهمه
العقول و عین ذات اند من حیث التحقق و الحصول مثلا
عالم ذاتیست باعتبار صفت علم و قادر باعتبار قدرت
و مرید باعتبار ارادت و شک نیست که اینها چنانکه

بحجب مفهوم با یکدیگر متغایرند و مر ذات را نیز مغایرند
اما بحجب تحقق و هستی عین ذات اند بآن معنی که آنجا
وجودات متعدده نیست بلکه وجودیست واحد
و اسماء و صفات نسب و اعتبارات وی رباعی

ای در همه شان ذات تو پاک از همه شین ... نی در حق تو کیف توان گفت نه این
از روی تعقل همه غیرند صفات ... با ذات تو از روی تحقق همه عین

اللائحة السادسة عشرة ذات من حیث هی از همه اسماء
و صفات معراست و از جمیع نسب و اعتبارات مبرا
اتصاف او باین امور باعتبار توجه اوست
بعالم ظهور در تجلی اول که خود بخود بر خود تجلی نمود نسبت
علم و نور و وجود و شهود متحقق گشت و نسبت علم مقتضی عالمیت
و معلومیت شد و نور مستلزم ظاهریت و مظهریت و وجود
و شهود مستتبع واجدیت و موجودیت و شاهدیت
و مشهودیت و همچنین ظهور که لازم نور است مسبوقست
ببطون و بطون را تقدم ذاتی و اولیت است نسبت

باطون پس اسم اول و آخر و ظاهر و باطن متعین شد
و همچنین در تجلی ثانی و ثالث الی ما شاء الله نسب و
اضافات متضاعف میشود و هرچند تضاعف نسب
و اسماء او بیشتر ظهور او بلکه خفای او بیشتر فسبحان من
احتجب بمظاهر نوره و ظهر باسبال ستوره خفای او
باعتبار صرافت و اطلاق ذاتست و ظهور باعتبار
مظاهر و تعینات رباعی

باگلرخ خویش گفتم ای غنچه دهان — هر لحظه مپوش چهره چون عشوه دهان
زد خنده که من بعکس خوبان جهان — در پرده عیان باشم و بی پرده نهان
رخسار تو بی نقاب دیدن نتوان — دیدار تو بی حجاب دیدن نتوان
ما دام که در کمال اشراق بود — خورشید چو بر فلک زند رایت نور
در چشمهٔ آفتاب دیدن نتوان — از پرتو آن خیره شود دیده ز دور
واندم که کند ز پرده ابر ظهور — فالناظر یحظی علیه من غیر قصور

اللامعة السابعة عشرة

تعین اول وحدتیست صرف و قابلیتی است محض مشتمل
بر جمیع قابلیات چه قابلیت تجرد از جمیع صفات

اعتبارات و چه قابلیت اتصاف بهمه صفات و اعتبار
با تجرد او از جمیع اعتبارات تا غایتی که از قابلیت این
تجرد نیز مرتبه احدیت مراد است و اولیت و ازلیت و بطون
و باعتبار اتصاف او بجمیع صفات و اعتبارات مرتبهٔ
واحدیت است و مراد است ظهور و آخریت و ابدیت
و اعتبارات مرتبه واحدیت بعضی از آن قبیلند
که اتصاف ذات بآنها باعتبار مرتبه جمع است
خواه مشروط باشند بتحقق وجود بعضی حقایق کونیه چون
خالقیت و رازقیت و غیرهما و خواه نباشند چون
حیات و علم و ارادت و غیرها و اینها اسماء و صفات
الهیت و ربوبیت اند و صورت معلومیت ذات متلبسه
بهذه الاسماء والصفات حقایق الهیه است و ملبس
ظاهر وجود بآنها موجب تعدد وجودی نیست و بعضی
از آن قبیلند که اتصاف ذات بآنها باعتبار مراتب
کونیه است چون فصول و خواص و تعینات که مبنی اثبات

اعیان خارجیه اند از یکدیگر و صور معلومیت ذات
متلبسه بهذه الاعتبارات حقایق کونیه است و تلبس
ظاهر وجود باحکام و آثار آنها موجب تعدد وجود است
و بعضی از این حقایق کونیه را عند سریان الوجود فیها
باحدیة جمیع شئونه و ظهور آثارها و احکامها استعداد
ظهور جمیع اسمای الهی است سوی الوجوب الذاتی علی
اختلاف مراتب الظهور شدة و ضعفا غالبیة و مغلوبیة
چون کمل افراد انسانی از انبیا و اولیا. و بعضی را استعداد
ظهور بعضی است دون بعضی علی الاختلاف المذکور چون
سایر موجودات و حضرت ذات باحدیة جمیع شئونها الالهیة
والکونیه ازلا و ابدا در جمیع این حقایق که تفاصیل مرتبه
واحدیت اند ساری است و متجلی چه در عالم ارواح
و چه در عالم مثال و چه در عالم حس و شهادت چه در
دنیا و چه در آخرت و مقصود از این همه تحقق و ظهور کمال
اسمائیست که کمال جلا و استجلاست و کمال جلا یعنی ظهور او

مرخود شرا بحسب این اعتبارات و کمال استجلا یعنی شهود
او مرخود شرا بحسب همین اعتبارات و این ظهور و شهود نسبت
عیانی عینی چون ظهور و شهود مجمل در مفصل بخلاف کمال اول
که ظهور ذاتست مر نفس خود را بر نفس خود از برای نفس خود
بی اعتبار غیر و غیریت و این ظهور نسبت علمی غیبی چون ظهور
مفصل در مجمل و غنای مطلق لازم کمال ذاتیست و معنی
غنای مطلق آنست که شئون و احوال و اعتبارات ذات
باحکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی که در جمله مراتب
حقایق الهی و کونی مینماید مر وافرا فی بطونها و اندراج
الکل فی وحدتها مشاهد و ثابت باشد بجمیع صورها
ظهرت و تظهر و ثبتت و تثبت و تشاهد فی المراتب از این نسبت
از وجود جمیع موجودات مستغنی است کما قال الله سبحانه
ان الله لغنی عن العالمین رباعی

دامان غنای عشق پاک آمد پاک — زالوده گی نیاز مشتی خاک
چون جلوه گر و نظاره گی جمله خود است — گر ما و تو در میان نباشیم چه باک

هر شأن و صفت که هستی حق دارد   در خود همه معلوم و محقق دارد

در ضمن مقیدات محتاج بخویش   از دیدن آن غنای مطلق دارد

واجب وجود نیک و بد مستغنیست   واحد ز مراتب عدد مستغنیست

در خود همه را چو جاودان می‌بیند   از دیدن شان برون خود مستغنیست

لا نحتاج الی ما منه شی چون تشخصات و تعینات افراد
انواع مندرجه تحت الحیوان را رفع کنی افراد هر نوعی در وی
جمع شوند و چون ممیزات آن انواع را که فصول و خواص‌اند
رفع کنی همه در حقیقت حیوان جمع شوند و چون ممیزات
حیوان و آنچه با او در تحت جسم نامی جمع و مندرج است
رفع کنی همه در جسم نامی جمع شوند و چون ممیزات جسم نامی را
و آنچه با او مندرج است تحت الجسم رفع کنی همه در حقیقت
جسم جمع شوند و چون ممیزات جسم را و آنچه با او مندرج است
تحت الجوهر اعنی العقول و النفوس رفع کنی همه در حقیقت
جوهر جمع شوند و چون ما به الامتیاز جوهر و عرض را
رفع کنی همه در تحت ممکن جمع شوند و چون ما به الامتیاز

ممکن و واجب را رفع کنی هر دو در موجود مطلق جمع
شوند که عین حقیقت وجود است و بذات خود موجود است
نه بوجودی زائد بر ذات خود و وجوب صفت ظاهر اوست
و امکان صفت باطن او اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة
بتجلیه علی نفسه متلبساً بشئونه و این ممیزات خواه فصول
و خواص و خواه تعینات و تشخصات همه شئون الهی‌اند
که مندرج و مندمج بودند در وحدت ذات او اولاً در
مرتبه علم بصورت اعیان ثابته برآمدند و ثانیاً در مرتبه
عین بواسطه تلبس احکام و آثار ایشان بظاهر وجود که
مجلی و آینه است مر باطن وجود را صورت اعیان خارجیه
گرفتند پس نیست در خارج الا حقیقت واحده حقیقیه که بواسطه
تلبس بشئون و صفات متکثره متعدد می‌نماید نسبت با آنان
که در مضیق مراتب محبوس‌اند و باحکام و آثار آن
مقیده من مقالات مصنفه   رباعی

مجموعه کون را بقانون سبق   کردیم تصفح ورقا بعد ورق

تصفح

حقا که نخواندیم و ندیدیم درو　　جز ذات حق و شئون ذاتیهٔ حق

ومن مقالاته ایضاً

تا چند حدیث جسم و ابعاد و جهات　　تا کی سخن معدن و حیوان و نبات
یک ذات فقط بود محقق نه دو ذات　　این کثرت وهمی ز شئونست و صفات

اللائحة التاسعة عشر مراد باندراج کثرت شئون در وحدت
ذات نه اندراج جزو است در کل یا اندراج مظروف
در ظرف بلکه مراد اندراج اوصاف و لوازم است در
موصوف و ملزوم چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در
و خمسیت الی ما لا نهایة له در ذات واحد عددی زیرا
که این نسب در وی مندرجند و اصلا ظهور ندارند
مادام که بتکرار ظهور در مراتب جزء اثنین و ثلثه و اربعه
و خمسه واقع نشوند و از اینجا معلوم میشود که احاطهٔ حق
سبحانه بجمیع موجودات همچونان احاطهٔ ملزوم است بلوازم
نه همچونان احاطهٔ کل بجزء و یا ظرف بمظروف تعالی الله
عما لا یلیق بجناب قدسه　　رباعی

در ذات

در ذات حق اندراج شان معروفست　　شان چون صفت و ذات حق موصوفست
این قاعده یاد دار کانجا که خداست　　نی جزو نه کل نه ظرف نی مظروفست

اللائحة العشرون ظهور و خفای شئون و اعتبارات
بسبب تلبس مظاهر وجود و عدم آن موجب تغیر حقیقت وجود و
صفات حقیقیهٔ آن نیست بلکه مبنی بر تبدل نسب
و اضافاتست و آن مقتضی تغیر در ذات نی اگر عمرو از
زید بر خیزد و بر یسارش نشیند نسبت زید باو مختلف
شود و ذاتش با صفات حقیقیهٔ خود همچنین بر قرار و
حقیقت وجود بواسطهٔ تلبس بامور شریفه زیادتی کمال
و بجهة ظهور در مظاهر خسیسه نقصانی نپذیرد و نور آفتاب
هر چند بر پاک و پلید تابد هیچ تغیر به بساطت نوریت
او راه نیابد نه از مشک بو گیرد و نه از گل رنگ
و نه از خار عار دارد و نه از خارا ننگ　　رباعی

چون خور ز فروغ خود جهان آراید　　بر پاک و پلید اگر بتابد شاید
نی نور وی از هیچ پلید آلاید　　نی پاکی او ز هیچ پاک افزاید

اللائحة السادسة عشر مطلق بی مقید نباشد و مقید بی مطلق صورت نبندد اما مقید محتاج است بمطلق و مطلق مستغنی است از مقید پس استلزام از طرفین است و احتیاج از یکطرف چنانکه میان حرکت ید و حرکت مفتاح که در ید است

ای در حرم قدس تو کس را جانی
عالم بتو پیدا و تو خود پیدانی
ما و تو ز هم جدا نه‌ایم اما هست
ما را بتو حاجت و ترا با ما نی

و ایضا مطلق مستلزم مقیدی است از مقیدات علی سبیل البدلیة نه مستلزم مقیدی مخصوص و چون مطلق را بدلی نیست قبلهٔ احتیاج همه مقیدات اوست لا غیر رباعی

قرب تو باسباب و علل نتوان یافت
بی سابقهٔ فضل (فیض) ازل نتوان یافت
بر هر که بود توانگرش بدلی
تو بی بدلی ترا بدل نتوان یافت

ای ذات لطیف تو ز جوهر عرض
فضل و کرمت نیست معلل بغرض
هر کس که بباشد تو عوض باشی از و
و آنرا که نباشی تو کسی نیست عوض

استغنای مطلق از مقید باعتبار ذات است و الا ظهور اسماء الوهیت و تحقق نسب ربوبیت بی مقید از محالاست

محبی فی ل

ای باعث شوق و طلبم خوبی تو
فرع طلب است مطلوبی تو
گر آینهٔ محبت من نبود
ظاهر نشود جمال محبوبی تو

لا بلکه هم محب حق است هم محبوب او و هم طالب حق است و هم مطلوب او مطلوب و محبوب است در مقام جمع احدیت و طالب و محب است در مرتبهٔ تفصیل و کثرت رباعی

ای غیر ترا بسوی تو سیری نه
خالی ز تو مسجدی نه و دیری نه
دیدم همه طالبان و مطلوبان را
الجمله توئی و در میان غیری نه

اللائحة الثانیة عشر حقیقت هر شیء تعین وجود است در حضرت علم باعتبار شانی که آن شیء مظهر اوست یا خود وجود متعین بهمان شان در همان حضرت و اشیاء موجوده عبارتند از تعینات وجود باعتبار انصباغ ظاهر وجود بآثار و احکام حقایق ایشان یا خود وجود متعین بهمین اعتبارات بر وجهی که حقایق همیشه در باطن وجود نهان باشند و احکام و آثار ایشان ظاهر وجود پیدا زیرا که زوال صور علمیه از باطن وجود محال است و الا

جبل لازم آید تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا رباعی

ما هم وجوه و اعتبارات وجود   بی ما ج علم عارض ذات وجود

در پرده ظلمت عدم مستوریم   ظاهر شده عکس ما ز مرآت وجود

پس هر شیء بحسب حقیقت وجود با وجود متعین است با

تعین عارض وجود در او و تعین صفت متعین است و صفت

باعتبار مفهوم اگرچه غیر موصوف است باعتبار عین وجود

او ست و تغایر بحسب مفهوم و اتحاد بحسب وجود موجب صحت حمل

همسایه و همنشین و همره همه اوست   در دلق گدا و اطلس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهانخانه جمع   بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

اللائحة الثالثة عشر فی حقیقت وجود اگرچه بر جمیع موجودات

ذهنی و خارجی مقول و محمول میشود اما او را مراتب متفاوت و نسبت

بعضها فوق بعض در هر مرتبه او را اسامی و صفات و نسب

و اعتبارات مخصوصه است که در سایر مراتب نیست

چون مرتبه الوهیت و ربوبیت و مرتبه عبودیت و خلقیت

پس اطلاق اسامی مرتبه الهیت مثلا چون الله و رحمن و غیرهما

بر مراتب کونیه عین کفر و محض زندقه باشد و همچنین اطلاق

اسامی مخصوصه کونیه بر مرتبه الهیت غایت ضلال

و نهایت خذلان باشد   رباعی

ای برده گمان که صاحب تحقیقی   و اندر صفت صدق و یقین صدیقی

هر مرتبه از وجود حکمی دارد   گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

اللائحة الرابعة عشر فی موجود حقیقی یکی بیش نیست و آن عین

وجود حق و هستی مطلق است اما او را مراتب بسیار است

اول مرتبه لاتعین و عدم انحصار است و اطلاق از هر

قید و اعتبار و از این حیثیت منزه است از اضافه نعوت

و صفات و مقدس است از دلالت الفاظ و لغات

نه نطق را در نعت جلال او زبان عبارت و نه عقل را در جنب

کمال او امکان اشارت هم ارباب کشف از ادراک

حقیقتش در حجاب و هم اصحاب علم از امتناع معرفتش

در اضطراب غایت نشان او بی نشانیست و نهایت عرفان او حیرانی

ای تو بیانها و عیانها همه هیچ   پیدا ز تعینها و گمانها همه هیچ

از ذات تو قطعا نشان آن اند — کانجا که توئی بود نشانها هیچ

هر چند که جان عارف آگاه بود — کی در حرم قدس تواش راه بود

دست همه اهل کشف و ارباب شهود — از دامن ادراک تو کوتاه بود

این عشق که هست جزو لاینفک ما — حاشا که شود بعقل ما مدرک ما

خوش آنکه ز نور او دمد صبح یقین — ما را برهاند از ظلام شک ما

مرتبه ثانیه تعین اوست بتعینی جامع مر جمیع تعینات فعلیه
وجوبیه الهیه را و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه
کونیه را و این مرتبه مسماست بتعین اول زیرا که اول
تعینات حقیقت وجود اوست و فوق و مرتبه لاتعین است
لاغیر مرتبه ثالثه احدیت جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره است
و این مرتبه الوهیت است و آن مرتبه اسماء و حضرات
ایشانست و عبتار این دو مرتبه از حیثیت ظاهر وجود است
که وجوب وصف خاص اوست مرتبه (خامسه) احدیت جمع جمیع
تعینات انفعالیه است که از شان ایشان است
تاثر و انفعال و این مرتبه کونیه امکانیه است مرتبه

تفصیل مرتبه کونیه است که مرتبه عالم است و عروض
این مرتبه باعتبار ظاهر علم است که امکان از لوازم
اوست و آن تجلی اوست بر خود بصور حقایق و اعیان
ممکنات پس فی الحقیقه وجود یکی بیش نیست و در جمیع
این مراتب و حقایق مرتبه هر آن ساری است و وی
در این مراتب و حقایق عین این مراتب و حقایق است
چنانکه این مراتب و حقایق در وی عین وی بودند
حیث کان الله ولم یکن معه شیئ — رباعی

هستی که ظهور میکند در همه شیئ — خواهی که بری بحال وی با همه پی

رو بر سر می حباب را بین که چسان — می وی بود اندر وی و وی در می

بر لوح عدم لوایح نور قدم — لایح گردید و کشف این سر محرم

چون آدم نیست — حق را مشمر جدا از عالم زیرا که عالم
در حق حق است و حق در عالم — جز عالم نیست

اللامعة الخامسة العشر فی حقیقة الحقائق که ذات الهی است
تعالی شانه حقیقت همه اشیاست و فی حد ذاته

واحدیست که خود را با و راه نیست الا باعتبار
اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات متعدده در
مراتب پاره حقایق جوهریه متبوعه است و پاره
حقایق عرضیه تابعه پس آن واحد بواسطه صفات متعدده
جواهر و اعراض متکثره مینماید و من حیث الحقیقه یکیست
که اصلا متعدد و متکثر نیست

رباعی

ای برسر حرف این و آن بازده خط — پندار دوئی دلیل بعد است و سخط
در جمله کاینات بی سهو و غلط — یک عین فجست و آن یک ذات فقط

این عین واحد از حیثیت تجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات
مذکوره حق است و از حیثیت تعدد و تکثری که بواسطه
تلبس او بتعینات مینماید خلق و عالم پس عالم ظاهر
حق است و حق باطن عالم عالم پیش از ظهور عین حق بود
و حق بعد از ظهور عین عالم بلکه فی الحقیقه یک حقیقت است
ظهور و بطون و اولیت و آخریت از نسب و اعتبارات او

برشکل

برشکل تابان و درخشان حق است — لا بلکه جهان و همه آفاق حق است
خیری که بود در ره تقیید جهان — با تست که هم جهان و خلاق حق است
چون حق بتفاصیل شئون گشت عیان — مشهود شد این عالم پرسود و زیان
گر باز روند عالم و عالمیان — با رتبه اجمال حق آید بمیان

اللائحة السادسة والعشرون

شیخ رضی الله عنه در فص شعیبی میفرماید
که عالم عبارتست از اعراض مجتمعه در عین واحد که
حقیقت هستی است و آن متبدل و متجدد میگردد مع الآنات
والانات و در هر آنی عالمی بعدم میرود و مثل آن بوجود
می آید و اکثر اهل عالم از این معنی غافلند کما قال سبحانه
بل هم فی لبس من خلق جدید و از ارباب نظر
کسی بر این معنی مطلع نشده است مگر اشاعره در بعض
اجزاء عالم که اعراض است حیث قالوا العرض لا یبقی زمانین
و مگر حسبانیه که معروفند بسوفسطائیه در همه اجزاء عالم
چه جواهر و چه اعراض و هر یک از فریقین از وجهی خطا
کرده اند اما اشاعره بسبب آنکه اثبات جواهر متعدده

کرده اند

کرده‌اند و رای حقیقت وجود و اعراض متبدله
متجدده را با آنها قائم داشته‌اند و ندانسته‌اند که عالم
بجمیع اجزائه نیست مگر اعراض متجدده متبدله مع الآنات
والانفاس که در عین واحد جمع شده‌اند و در هر آنی
از آن زائل میشوند و امثال آنها بوی متلبس میگردند
پس ناظر بواسطه تعاقب امثال در غلط می‌افتد و می‌پندارد
که آن امریست واحد مستمر کما تقوله الاشاعرة فی
تعاقب الامثال علی محل العرض من غیر
خلو آن من شخص من العرض مماثل للشخص
الاول فیظن الناظر انها امر واحد مستمر رباعی

بحریست نه کاهنده نه افزاینده ‌ ‌ امواج برو رونده و آینده
عالم چو عبارت از همین امواج است ‌ ‌ نبود دو زمان بلکه دو آن پاینده
عالم ارنه ز عبرت عاری ‌ ‌ نهری جاری بطورهای طاری
واندر همه طورها نهر جاری ‌ ‌ سر حقیقة بحقایق ساری

و اما خطای سوفسطائیه آنست که مع قولهم بالتبدل فی العالم

باسره متنبه نشده‌اند باینکه یک حقیقتست که متلبس شود
بصور و اعراض خیالیه که وجود مینیست اینها را در خارج و
سوفسطائی که از خرد بیخبر است ‌ ‌ گوید عالم خیالی اند نفس
آری عالم همه خیال است ولی ‌ ‌ پیوسته حقیقتی درو جلوه گر است
و اما ارباب کشف و شهود می‌بینند که حضرت حق سبحانه
در هر نفسی متجلیست بتجلی دیگر و در تجلی او اصلا تکرار نیست
یعنی در دو آن بیک تعین و یک شان تجلی میکرد بلکه
در هر نفسی بتعینی دیگر ظاهر میشود و در هر آنی بشانی دیگر تجلی میکند
هستی که عیانست دو آن در شانی ‌ ‌ در شان دگر جلوه کند هر آنی
این نکته بجو ز کل یوم فی شان ‌ ‌ گر بایدت از کلام حق برهانی
و سر در این آنست که حضرت حق را سبحانه اسمای متقابله است
بعضی لطفیه و بعضی قهریه و همه دائما در کارند و تعطیل بر هیچ
یک جائز نه پس چون حقیقتی از حقایق امکانیه بواسطه حصول
شرائط و ارتفاع موانع مستعد وجود گردد رحمت رحمانیه
او را دریابد و بروی افاضه وجود کند و ظاهر وجود

بواسطه تلبس بآثار و احکام آن حقیقت متعین گردد بتعینی
خاص و متجلی شود بحسب آن تعین بعد از آن بسبب
قهر احدیت حقیقی که مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
صوری است از آن تعین منسلخ گردد و در همان آن انسلاخ
بمقتضای رحمت رحمانیه بتعینی دیگر خاص که مماثل تعین
سابق باشد متعین گردد و در آن ثانی بقهر احدیت مضمحل گردد
و بتعینی دیگر برحمت رحمانیه حاصل آید و هکذا الی ماشاء الله
پس در هیچ دو آن یک تعین تجلی واقع نشود و در هر آنی
عالمی بعدم رود و دیگری مثل آن بوجود آید اما محجوب
بجهة تعاقب امثال و تناسب احوال می پندارد که وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنه متوالیه بر یک منوال رباعی

سبحان الله زهی خداوند ودود ‌ ‌ ‌ مستجمع فضل و کرم و رحمت و جود
در هر نفسی برد جهانی بعدم ‌ ‌ ‌ وارد دیگری چو آن همان دم بوجود
انواع عطا گرچه خدا می بخشد ‌ ‌ ‌ هر اسم عطیه جدا می بخشد
در هر آنی حقیقت عالم را ‌ ‌ ‌ یک اسم فنا یکی بقا می بخشد

دلیل

دلیل بر آنکه عالم مجموع اعراض مجتمعه است در عین واحد
که حقیقت وجود آنست که هر چند حقایق موجودات را
تحدید میکنند در حدود ایشان غیر از اعراض چیزی ظاهر
نمیشود مثلا وقتی که گویند انسان حیوان ناطق است و حیوان
جسم نامی حساس متحرک بالاراده و جسم جوهر قابل ابعاد
ثلثه و جوهر موجودیست لا فی موضوع و موجود ذو حقیقت
که مراد از آن تحقق و حصول باشد در این حدود و هر چه مذکور شود
همه از قبیل اعراض است الا آن ذات مبهم که در این مفهومات
ملحوظ است زیرا که معنی ناطق ذات له النطق است و معنی نامی
ذات له النمو است و هکذا فی البواقی و این ذات مبهم عین
وجود حق و هستی حقیقی است که قائم است بذات خود و مقوم است
مر این اعراض را و آنکه ارباب نظر میگویند که امثال این مفهومات
فصول نیستند بلکه لوازم فصول اند که از آن فصول تعبیر میکنند
بواسطه عدم قدرت بر تعبیر از حقایق فصول بر وجهیکه ممتاز
شوند از ما عدای خود بغیر این لوازم یا لوازمی که از اینها اخفی

مطلق ۱۲

باشند

باشد مقدّس است ممنوع و کلامیست نامسموع و بر تقدیر
تسلیم هرچه نظر با جوهر ذاتی باشد قیاس آن با عین واحد
عرضی خواهد بود زیرا که اگر چه داخلست در حقیقت جوهر اما
از آن عین احد و قائمست باو و دعوی اینکه اینجا امر
جوهری ورای عین احد در غایت سقوط است تخصیص
وقتی که کشف ارباب حقیقت که مقتبس است از مشکوة نبوت
بخلاف آن گواهی دهد و مخالف عاجز باشد از اقامت دلیل
والله یقول الحق و هو یهدی السبیل رباعی

تحقیق معانی از عبارات مجوی — بی رفع قیود و اعتبارات مجوی
خواهی یابی ز علت جهل شفا — قانون نجات از اشارات مجوی

گشتی بوقوف بر مواقف قانع — شد قصد مقاصد ز مقصد مانع
هرگز نشود تا نکنی کشف حجب — انوار حقیقت از مطالع طالع

در رفع حجب کوش نه در جمع کتب — کز جمع کتب نمیشود رفع حجب
در طی کتب کجا بود نشأه حب — طی کن همه را و عد الی الله و تب

اللائحة السابعة و العشرون
اعظم ترین حجابی و کثیف ترین نقابی

جمال وحدت حقیقی را تقییدات و تعددات و تعینات
که در ظاهر وجود واقع شده است بواسطه تلبس
آن با احکام و آثار اعیان ثابته در حضرت علم که باطن وجود است
و محجوب باز اینچنان مینماید که اعیان موجود شده اند در خارج
و حال آنکه بوئی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده است
و همیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است اما باعتبار
تلبس باحکام و آثار اعیان از حیثیت تجرد از آنها
که از این حیثیت بطون و خفا از لوازم وی است پس فی الحقیقه
حقیقت وجود همچنان بر وحدت حقیقی خود است که ازلا
بوده و ابداً خواهد بود اما بنظر اغیار بسبب احتجاب بصور
کثرت احکام و آثار متقید و متعین می آید و متکثر مینماید رباعی

بحریست وجود جاودان موج زنان — زان بحر ندیده غیر موج اهل جهان
از باطن بحر موج بین گشته عیان — بر ظاهر بحر و بحر در موج نهان
بنگر بجهان سر الهی پنهان — چون آب حیات در سیاهی پنهان

پیدا آمد بحر ماهی بوده   شد بحر در او بوهی ماهی پنهان

اللائحة الثانية والعشرون گاه به چیزی در چیزی نموده میشود ظاهر غیر مظهر است یعنی ظاهر دیگر و مظهر دیگر است و اعضا آنچه نموده میشود از مظاهر شبح و صورتست نه ذات و حقیقت الا وجود حق و هستی مطلق که هر جا ظاهر است عین مظاهر است و در همه مظاهر بذاته ظاهر است رباعی

گویند دل آینه آیین عجب است   در روی رخ شاهد آن خم و چین عجب است

در آینه روی شاهدان نیست عجب   خود شاهد خود آینه خود این عجب است

ای آینه را داده جلا صورت تو   یک آینه کس ندید بی صورت تو

نی نی که ز لطف در همه آینه‌ها   خود آمده پدید نه صورت تو

اللائحة الثالثة والعشرون حقیقت هستی با جمیع شئون و صفات و نسب و اعتبارات که حقایق همه موجوداتند در حقیقت هر موجودی ساریست لهذا قیل کل شیء فیه کل شیء صاحب گلشن راز میگوید

دل یک قطره را گر بشکافی   برون آید از و صد بحر صافی

هستی که بود ذات خداوند عزیز

اشیا همه در وی و وی در همه نیز   اینست بیان آنکه عارف گوید

باشد همه چیز مندرج در همه چیز

اللائحة الثلثون هر قدرت و فعل که ظاهراً از مظاهر صادر میشود فی الحقیقه از حق ظاهر و در آن مظاهر ظاهر است نه از مظاهر شیخ رضی الله عنه در حکمت علیه میفرماید لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها فاطمأنت العین ان یضاف الیها فعل پس نسبت قدرت و فعل به بنده از جهت ظهور حق است بصورت او نه از جهت نفس او والله خلقکم و ما تعملون میخوان وجود و قدرت و فعل خود از حضرت بیچون میدان رباعی

از ما همه عجز و هستی مطلوب است   هستی و توانش ز ما مسلوب است

این اوست پدید آمده در صورت ما   زینست که فعل از آن بما منسوب است

چون هست تو منبع و صاحب هشش   از نسبت افعال بخود باش خمش

شیرین مثلی شنو مکن روی ترش   ثبت العرش ثم انقش

مداحی خود در غم حاسد تا کی   ترویج چنین متاع کاسد تا کی

تو معدومی خیال هستی از تو   فاسد باشد خیال فاسد تا کی

در صافی

اللائحة الحادیة والثلثون — صفات و افعال و احوال
که در مظاهر ظاهر است فی الحقیقة مضاف بحق ظاهر در آن
مظاهر است پس اگر بنا بر بعضی از آنها شری و نقصانی
واقع باشد از جهت عدمیت امری دیگر تواند بود زیرا
که وجود من حیث هو وجود خیر محض است و از هر امری
وجودی که شری متوهم شود بواسطه عدمیت امر وجودی
دیگر است نه بواسطه آن امر وجودی من حیث هو امر وجودی
پس هر نعت که از قبیل خیرات و کمال باشد نعوت حق سبحانه و تعالی
و هر صفت که در حساب شر و وبال دارد بقصور قابلیات آن محال
حکما در آنکه وجود خیر محض است دعوی ضرورت کرده اند
و از برای توضیح مثالی چند آورده و گفته اند برد مثلا
مفسد ثمار است و شر است نسبت با ثمار و شریت او
نه از آن جهت است که کیفیتی است از کیفیات زیرا که او
از آن جهت کمالیست از کمالات بلکه از آن جهت که سبب شده است
مر عدم وصول ثمار را بکمالات لایقه خود و همچنین قتل مثلا

که شر است شریت او نه از جهت قدرت قاتل است
بر قتل یا قاطعیت آلت یا قابلیت عضو مقتول مر قطع را
بلکه از جهت زوال حیوة است و آن امر عدمی است
الی غیر ذلک من الامثلة

رباعی

هر جا که وجود کرده سیریست ای دل — میدان بیقین که محض خیریست ای دل
هر شر ز عدم بود و عدم غیر وجود — پس شر همه مقتضای غیریست ای دل

اللائحة الثانیة والثلثون — شیخ صدر الدین قونوی قدس سره
در کتاب نصوص میفرماید که علم تابع است مر وجود را
بآن معنی که هر حقیقت از حقایق را که وجود هست علم بآن هست
و تفاوت علم بحسب تفاوت حقایق است در قبول وجود
کمالا و نقصانا پس آنچه قابل است مر وجود را علی الوجه
الاتم الاکمل قابل است مر علم را علی هذا الوجه و منشاء این
تفاوت غالبیت و مغلوبیت احکام وجوب و امکان است
در هر حقیقت که احکام وجوب غالبتر وجود و علم تامتر
و غالبا خصوصیت حکم تابعیت علم مر وجود را

که در کلام شیخ و تقید آن بر سبیل تمثیل است والا جمیع کمالات
تابعه مر وجود را همین حال است چون حیات و قدرت
و ارادت و غیرها و قال بعضهم قدس الله اسرارهم
هیچ فردی از موجودات از صفت علم عاری نیست
اما علم بر دو وجه است یکی آنکه بحسب عرف آنرا علم
میگویند و هر دو قسم پیش ارباب حقیقت از مقوله
علم است زیرا که ایشان مشاهده میکنند سرایت علم
ذاتی حق را سبحانه در جمیع موجودات و از قبیل قسم ثانی
آنست که مثلا بحسب عرف او را عالم نمیدانند اما می
بینیم او را که تمیز میکند میان بلند و پستی از بلندی عدول
میکند و بجانب پستی جاری میگردد و همچنین در داخل
جسم متخلخل نفوذ میکند و ظاهر جسم متکاثف را ترطیب
میکند و میکند الی غیر ذلک پس از خاصیت علم است
جریان وی بر مقتضای قابلیت قابل و عدم مخالفت
با آن اما در این مرتبه علم بصورت خود ظاهر شده است

طبیعت در صورت

وعلی هذا القیاس سرایة العلم فی سایر الموجودات
بل سرایة جمیع الکمالات التابعة للوجود فی الموجودات
با سرها گر رفت رباعی

هستی بصفاتی که در او بود نهان
دارد سریان در همه اعیان جهان
هر وصف عینی که بود قابل آن
بر قدر قبول گشته است عیان

اللائحة الثالثة والثلثون

همچنانکه حقیقت هستی از جهة صرافت و اطلاق خود ساری است
در ذوات جمیع موجودات بحیثیتی که در آن ذوات عین
آن ذوات است چنانکه آن ذوات در وی عین وی بودند
همچنین صفات کامله او لکلیتها و اطلاقها در جمیع صفات
موجودات ساری اند بمثابه که در ضمن صفات ایشان عین
صفات ایشان اند چنانکه صفات ایشان در عین آن
صفات کامله عین آن صفات کامله بودند مثلا صفت
علم در ضمن علم عالم بجزئیات است و در ضمن علم عالم
بکلیات عین علم بکلیات و در ضمن علم فعلی و انفعالی
عین علم فعلی و انفعالی و در ضمن علم ذوقی و وجدانی

عین علم بجزئیات

عین علم ذوقی وجدانی علم ذوقی وجدانی تا غایتی
که در ضمن علم موجوداتی که بحسب عرف ایشان را عالم
مینامند عین علمیست که لایق حال ایشان است
و علی هذا القیاس سایر الصفات و الکمالات رباعی

ابداع تو در ذوات اعیان ساری — اوصاف تو در صفاتشان متواری
وصف تو چو ذات مطلق اما ثابت — در ضمن مظاهر از تقید عاری

اللائحة الرابعة و العشرون حقیقت هستی ذات حضرت حق است
سبحانه و تعالی و شئون و نسب و اعتبارات آن صفات وی و اظهار
او مر خودش را متلبسا بهذه النسب و الاعتبارات فعل
و تاثیر او و تعینات ظاهره مترتبه علی هذا الاظهار آثار او

خود را بشئون ذاتی آن پرده نشین — شد جلوه ده از مظاهر دیدنی دیدن
زین نکته که گفتم ای طلبکار یقین — ذات و صفت و فعل و اثر چیست ببین

اللائحة الخامسة و العشرون کلام شیخ رضی الله عنه در بعضی مواضع
مشعر است بآنکه وجود اعیان ممکنات و کمالات تابعه
وجود را مضاف بحضرت حق است سبحانه و تعالی و در بعضی

مواضع دیگر مشعر بآنکه آنچه مضاف بحضرت حق است سبحانه
همین افاضه وجود است و بس و توابع وجود از مقتضیات
اعیان است و توفیق میان این دو سخن آنست که حضرت
حق را سبحانه دو تجلی است یکی تجلی غیبی علمی که صوفیه تعبیر
از آن بفیض اقدس کرده اند و آن عبارتست از ظهور حق
ازلا در حضرت علم بر خودش بصور اعیان و قابلیات و
استعدادات ایشان و دوم تجلی شهادی وجودی که
معبر میشود بفیض مقدس و آن عبارتست از وجود حق سبحانه
منصبغ باحکام و آثار اعیان و این تجلی ثانی مترتب بر تجلی اول است
و مظهر است مر کمالاتی را که به تجلی اول در قابلیات و استعدادات
اعیان اندراج یافته بود

یک جود تو نقش بسته صد گونه گدا — یکجود بنصیب هر یکی داده جدا
آن جود نخستین ازلا بود بر آن — این جود پسین را تو ترتب ابدا

پس اضافت وجود و کمالات تابعه
مر وجود را بحق سبحانه و تعالی باعتبار مجموع تجلیین است
و اضافت وجود بحق و اضافت توابع آن باعتبار

تجلی ثانیست زیرا که مترتب نمیشود بر تجلی ثانی الا باعینه
وجود بر اعیان و اظهار آنچه اندراج یافته بود در ایشان بمقتضای تجلی اول

بشنو سخنی مشکل و سری مغلق هر فعل و صفت که شد باعیان محقق
از یکجهت آن جمله مضاف است بما وز وجه دگر جمله مضاف است بحق

چون مقصود از این عبارات و مطلوب از این اشارات تنبیه
بود بر احاطهٔ ذاتی حضرت حق سبحانه و تعالی و سریان نور او
در جمیع مراتب وجود تا سالکان آگاه و طالبان صاحب
انتباه بشهود هیچ ذات از مشاهدهٔ جمال ذات او بدل
نشوند و بظهور هیچ صفت از مطالعهٔ کمال صفات او غافل
نگردند و آنچه مذکور شد در ادای این مقصود کافی بود و
به بیان این مطلوب وافی لاجرم بر این قدر اقتصار افتاد
و بر این چند رباعی اختصار کرده شد رباعی

جامی ترک سخن طرازی تا چند افسونگری و فسانه سازی تا چند
اظهار حقایق سخن هست محال ای ساده دل این خیال بازی تا چند

در زنده فقر عیب پوشی بهتر در بتکده عشق تیزهوشی بهتر

چون

چون برزخ مقصود نقاب است سخن از گفت و شنید ما خموشی بهتر

تا کی چو درای کردن افغان و خروش یکدم شو ازین زه درای خاموش
گنجینه درهای حقایق نشوی تا دام چو صدف نکردی همه گوش

با طبع تراکرده وسوسه سخن میدار گرامی ز دانشی پاس سخن
عقدهای جهان بکشف اسرار وجود کشایند زنشو و شعبه پاس سخن

یکلحظه نهر کجا عیب اندر کش و آنگه تن از جمال غیب اندر کش
چون جلوه آنجمال بیرون ز تو نیست پا در دامان سر جیب اندر کش

ای روی تو ماه عالم آرای همه وصل تو شب و روز تمنای همه
گر با دگران به از منی وای بمن ور با همه کس همچو منی وای همه

جامی غم دوست بعالم ندهی با هر کس ز دوست شرح این غم ندهی
مرغ غم او بحیله شد رام ترا خاموش که مرغ رام را رم ندهی

تمام شد در چهارم شهر ربیع الثانی سنه ۱۳۱۴
حرره محمد حسن الگلپایگانی

از نتایج طبع حکیم ربانی آقا محمد رضای قمشه اصفهانی

دل سرگشته بزلفت بزنجیر افتاد / باز کارم همه با نالهٔ شبگیر افتاد

سر زلفت دل شوریده ز ما برد / کار سودائی عشق تو بشمشیر افتاد

کس بتدبیر عمل راه بسوی تو نبرد / در ازل دولت وصل تو بتقدیر افتاد

کعبه بودی بتمنای رخ و زارت بکشم / جان فدای تو چرا کار بتأخیر افتاد

با سر زلف تو دل زد دم محبت [illegible] / زاهد آشفته شد از پی تکبیر افتاد

در ازل حسن چو شد نقش معانی می کرد / نقطهٔ دهن تو پی تصویر افتاد

چکند دل که فتاده است اسیر پنجه عشق / چکند صید که در معرکه شیر افتاد

[illegible]

سنه ۱۳۱۴

از نتایج طبع مخصوص مقاصد عرفا و مبین مطالب حکما مرحوم [illegible]

هوای باغ فرح بخش بی گل نیکوست / ولیک جا بود گل بچشم ما [illegible]

مرا مخوان بتماشای باغ و سیر چمن / کدام سرو ببالای دلستان دوست

هوای در چمن گیسوی [illegible] / که باد عطرفشان و نسیم غالیه بوست

بیا که می بگلستان خوریم و غم نخوریم / که یار در بر و گل در کنار و می در سبوست

بهشت عدن بهنائی [illegible] / [illegible] دامن کهسار عرصه مینوست

مجال مرا نبود در جهان فراخ / بدان صفت که نگنجد دو مغز در یک پوست

طریق عشق [illegible] / که دل فتاده بچوگان [illegible] چون گوست

[illegible]

سنه ۱۳۱۴

